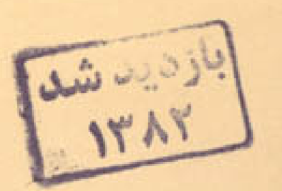




نسخه خطی ... عدد تاریخ ...

۳۰

ص ۳۷ کما ذکر المصنف فی الکافیه
شرح ۸۲ ... مولانا فخر الدین ...

مجال للعقل فى ايجاب الفائدة الاخروية لانها فى حيز الامكان فيجوز
ترتب الثواب عليه وعدمه بل يجوز ان يترتب عليه العقاب الثانية لا
حكم للاشياء قبل الشرع عندنا وعند المعتزلة الاباحة فى الافعال
الاضطرارية التى يحتاج الانسان اليها فى بقائه وفيما لا يهتدى العقل
لحسنه او قبحه من الاختيارية ثلث مذاهب المذهب الثالث التوقف عن
الحظر الذى هو مذهب البغدادية من المعتزلة وعن الاباحة التى هى
مذهب معتزلة البصرة وفى غيرهما خمسة مذاهب اذ المعلوم حسنه بحيث
يمتنع تركه واجب وبحيث يجوز جواز امرجوحا مندوب والمعلوم قبحه بحيث
يمتنع الفعل حظر وبحيث جاز جواز امرجوحا مكروه وبحيث تساوى الفعل والترك
للعلم بعدم الحسن والقبح مباح استدل على ابطال الحظر ان الافعال اذا كانت
محرمة يجب تركها لكن من الافعال ما يمتنع تركه وترك ضده لامتناع خلو
المكلف عنهما فيلزم التكليف بالمحال والاستاذ ابو اسحق منع الحرمة بقياس
الغائب على الشاهد بطريق الاولى ولعل الغائب يعلم مفسدة لا يعلم
الشاهد فيمنعه لاجلها قوله يبنى على السمع اى هذا الدليل قياس اصله
ثابت بالعقل فيكون من المتنازع فيه ولو سلم فالفرق ان الشاهد
يتضرر والغائب لا يتضرر ولو سلم عدم الفرق فيعارض بان الترك
يوجب الضرر فى الحال ودفع الضرر واجب بل اولى لان الفعل يجب
يوجب ضرر الاخرة على تقدير الحرمة واعتبار الناجز اولى قال
فان اراد المبيح اى للمبيح تفسير الاباحة باحد الامور الثلثة نفى الحرج

والاذن الشرعي والتخيير العقلي والمصنف سلم ثبوت الاباحة بالمعنى
الاول ومنع بالثاني اذ الكلام فيما قبل الشرع وبالمعنى الثالث بان
الغرض ان العقل لا تهتدي الى ايجاب الثواب والعقاب وعدمهما
فيما وقع الخلاف فيه قوله فالوارد ليل للاباحة بالمعنى الثالث اى خلق
الانسان وخلق فيه الميل الى المشتهيات وخلق الطعوم اللذيذة مع
امكان ان لا يخلق او يخلق لا على هذا الوجه فالمنع من التناول لا
يناسب الحكمة والا كان عبثا ان كان لا لغرض ولغرض غير التناول
وغير ما يتوقف عليه التناول باطل اذ الغرض اما الانتفاع او لا والثاني
باطل والانتفاع اما بالتغذي او بالاستدلال بشهي طعومها على موجدها
او باحراز الاجر بالاجتناب عن تناولها مع الميل اليها وكل ذلك لا
يتأتى بدون التناول وعارض المصنف بالدليل الدال على الحرمة
وبان الغرض اذا كان الاجتناب فلا يكون مباحة بل محرمة اعلم ان
قوله فالفرض انه لا مجال للعقل فيه ما لم يوافق عليه فان
الخصم لا يقول به ولو سلم فلا يدفع في غيره وايضا تسليم الاباحة بمعنى
لا حرج والمعارض بالدليل المحرم بينهما تناف ولقائل ان يبطل
مذهب التوقف بمعنى لا حكم بان الاشياء قبل الشرع ان كانت ممنوعة
عنها في الواقع فهي حرام وان لم يكن ممنوعا عنها فهي مباحة
قيل لا يلزم من عدم المنع الاذن في الفعل قلت لزم جواز الفعل
وان لم يصدر الاذن قيل لا نسميه مباحا قلت لك ذلك ويكون

النزاع

النزاع لفظيا وهذا اصلح دليلا لمن يتوقف بمعنى لا ندري الحكم فلم
يحتج الى القول بتعارض الادلة حتى يسفر مذهبه قال قبل الحكم
اي عرف الحكم اولا بالخطاب المتعلق بافعال المكلفين فلم يسلم لورود
نحو مثل والله خلقكم وما تعملون لصدق الحد عليه فزيد بالاقتضاء
او التخيير لخروج ما ليس منه ولكن خرج بعض افراده ايضا مثل جعل الشيء
دليلا او سببا او شرطا او مانعا فزيد او بالوضع فدخل ما هو منه بتمامه
وخرج ما ليس منه فاستقام الحد وقال بعض الاصوليين ان ما هو في
باب الوضع ليس حكما بل اعلاما ولو سلم انه حكم فالاقتضاء يشمله
اذ الشرط والسبب حاصلهما الايجاب والمانعية حاصلها التحريم
وحاصل كون الشيء دليلا ثبوت احد الاحكام الخمسة فلم يحتج الحد
الى الوضع قال والخطاب الشارع المراد بالخطاب توجيه ما افاد اصطلاحا
نحو الحاضر او من في حكمه وبالفائدة ما يكون الشيء به احسن حالا والتقييد
بالشرعية حيث لا يفهم الا منه لاخراج العقلية والخبرية وقوله لانه انشا
فلا خارج له ذكر لتقرير الاختصاص فانه من خاصة الانشاء ان لا
يكون معناه سابقا لانه هو المقتضي بوجود معناه بخلاف الخبر فانه
لا يوجب وجود معناه فلذلك قد يتخلف عنه ولاجل ذلك قال فلا خارج
له لانه انشا قال فان كان طلبا للفعل غير كف تقييده بغير
كف لاخراج الحرام فانه ايضا طلب فعل هو الكف عند بعض الاصوليين
وقوله ومن يسقط اشارة الى خلاف هذا المذهب اي يقول في

التحريم من كان مذهبه ان متعلق النهى ان لا يفعل مثل ما ذكر آخرا
قال الوجوب الى آخره ذكر الوجوب لغة وشرعا ثم الواجب و ما
عرف به واشار الى فسادها و لقائل ان يدفع ما رد به بان يقول فى الاول
المراد ما يكون تركه سببا للعقاب والعفو لا يبطله لانه حينئذ يكون التخلف
لمانع وفى الثانى انه يبطل جواز العفو وفى الثالث انه لا خوف فى المشكوك
لعدم الدليل على وجوبه قوله القاضى اى لما ذكر القاضى بوجه
ما حافظ على عكسه فان الحد صادق شاملا لجميع افراد المحدود لكن لم يكن
بطرده لا دخل فيه فعل الناسى والنائم والمسافر وهو غير واجب ولا
لصدق الحد فان النائم اذا ترك الصلوة للنوم وترك معها واجبا آخر
قصدا يصدق على تلك الصلوة المتروكة انها يذم تاركها بوجه
ما مع انها ليست واجبة فان قال اى القاضى بان الواجب اى الصلوة
المتروكة مثلا فى حال النوم سقط وجوبه بالنوم فلا يدخل قلنا
كذلك فى الواجب المخير فان وجوبه يسقط بفعل البعض فلا يدخل فى الحد
ولقائل ان يقول ان سقوطه بفعل البعض تأدٍّ للواجب لا ينفى به بخلاف
النوم فانه سقوط الوجوب اعلم انه لو زيد فيما قال القاضى لتركه لكان
احسن حتى لا يدخل عليه غيره من الاحكام اذا ترك الواجب تاركها
قال الاداء الى آخرها قوله اولا احتراز عن الاعادة قوله ثانيا
احتراز عن الاداء وقوله مطلقا اى لا بالنظر الى المستدرك بل اذا
جرى سبب وجوبه سواء وجب المستدرك او لا فوله وجوبه على

لا يكون العفو مانعا للعقاب والحرج [illegible]
من كونه سببا للعقاب [illegible] العفو
مانع ومن [illegible]
[illegible] هو العفو الواجب يلزم
[illegible] والخلف [illegible]
محال [illegible] العفو وهو باطل
[illegible]
[illegible] فيستلزم الخلف

المستدرك اشارة الى مذهب من شرط وجوب المقضى على المستدرك فى
تسميته قضاء فصوم الحائض ليس قضاء على المذهب الثانى لانه وان جرى سبب
وجوبه لكن امتنع وجوبه على المستدرك ومنهم من قال بوجوبه على المستدرك
وهو ضعيف لانه يوجب تكليف ما لا يطاق قال مسئلة الواجب اختلفوا
فى ان الواجب على الكفاية يشمل الكلام بعضا غير معين واختار المصنف
المذهب الاول واستدل عليه بان الاثم لما كان للكل عند تركهم كان
الوجوب على الجميع اذ لا يعقل مواخذة الانسان بوزر غيره وللخصم ان
يقول الاثم انما لحق الجميع لان البعض المامور غير معين فلم يكن لمواخذة
البعض المعين وجه واستدل الخصم بدلائل ثلثة اولها انه لا يسقط الواجب
عن انسان بفعل غيره خصوصا اذا كان بدنيا الثانى القياس على الواجب
المخير بجامع تعدد متعلق الوجوب الثالث قوله فلولا نفر فان طلب
العلم من الواجب على الكفاية واوجب الآية على بعض غير معين لقوله
طائفة اجاب عن الاول بان للسقوط اسبابا فمن الجائز سقوطه
بفعل غيره وما ذكر الخصم استبعاد لا يثبت المدعى وعن الثانى الفرق ان
اثم المامور المعين بترك غير معين من المامور به اذا ترك الخصال الثلث
معقول واثم غير المعين بترك المعين غير معقول وعن الثالث انها محمولة
على المسقط لا على المكلف اذ اللفظ محتمله والدليل المذكور يدفع حمله
على المكلف فناول حملها على المسقط وايضا لما كان غير معين والبعض ليس
اولى من بعض فيحمل على الكل اعلم ان هذا نزاع لفظى فان الفريقين اتفقوا

على جواز ترك بعضهم اذا فعل البعض الآخر وانه لا يجوز للكل تركهم والسقوط
بفعل الغير انما كان لانه مامور على البدل واثم غير المعين انما لم يعقل اذا لم يعين
على الجميع وحمل الآية على المسقط انما يجب ان لو كان بين القولين تناف في المعنى
فان عرف الاستعمال يشهد على ان هذا التركيب يراد به امر الكل الا ترى اذا
قال السلطان ليذهب من ناحيه فلان طايفة لحفظ الثغر الفلاني فيوجه الطلب
على الجميع لا على طايفة غير معينة وقيل على جواب الدليل الاصوب منع المطلوب
باحتمال الحمل على المسقط لان ما ذكره المصنف ليس جمعا بين الادلة والجواب
ان الاحتمال المساوي او الراجح يمنع المطلوب اما المرجوح فلا والمراد بالجمع
بين الدليلين اعمالهما على وجه يرتفع التنافي الظاهر بينهما وههنا كذلك **قال**
مسئلة الامر بواحد اذا كان اشياء والشرع اوجب الاتيان بواحد منها ولم يوجب
الاتيان بالجميع ولم يجوز تركه بل جعل المكلف ممتثلا بفعل اي واحد يشاء
ولجاعتين او للايمة فيه مذاهب اربعة الواجب واحد لا بعينه واختاره
الاصحاب الجميع واختاره المعتزلة ولا خلاف بين المذهبين في المعنى وما
فعله المكلف يتعين للوجوب عليه باختياره وهو مذهب بعض المعتزلة
واحد معين في نفس الامر وفي علم الله تعالى ولكن يسقط بفعل غيره
من الاشياء المذكورة وكل من الفريقين يرفض هذا المذهب عنه وينسب
الى آخر والدليل على الاول بحسب الجواز انه لا امتناع لا عقلا ولا شرعا
ولا عرفا في ان يومر واحد بشيين على البدل فلا يجوز له تركهما ولا يجب
عليه فعلهما ويكون الخيرة اليه في فعل اي واحد والنص قوله تعالى

اطعام عشرة مساكين الآية وبحسب الوقوع في الشرع ايجاب كفارة الحانث
وتزويج المولية من احد الخاطبين واعتاق واحد من جنس الرقبة في كفارة
الظهار فلو كان التخيير في هذه الصور موجبا لوجوب الجميع وجب الاطعام
والكسوة والتحرير في الاولى والتزويج من الخاطبين واعتاق جميع افراد
الرقبة ولو كان موجبا لوجوب معين لكان الشيء اوجب نقيضه اذ التخيير
ناقض للتعيين واللازم في الجميع باطل فبطل الملزوم الذي هو وجوب الجميع
وواحد معين وقالت المعتزلة غير المعين مجهول يمتنع وقوعه وكل ممتنع
وقوعه لا يكلف به اجاب المصنف بمنع الكبرى في القياس الاول وهو
كل مجهول يمتنع وقوعه فان المجهول بحسب الخصوص اذا كان معلوما بحسب
العموم لا يمتنع وقوعه وفيما نحن فيه كذلك فان كل واحد من الخصال
بحسب خصوصه غير متعلق الوجوب ومن حيث انه احد الخصال الثلث متعلقه
ويتمكن المكلف من ايقاعه ويكون معينا من حيث هو واجب وبوجهة
العموم وغير معين حتى انه لم يتعلق به الوجوب وبوجهة الخصوص **قال**
قالوا لو كان الى آخره اي اذا كان الواجب واحدا منها لزم احد المحالين
اما التخيير بين الواجب وغير الواجب واما اجتماع الوجوب والتخيير بيان
اللزوم انه لا يخلو اما ان يكون الذي وجب هو الذي يخير فيه او لا
فان كان الاول لزم الثاني وان كان الثاني لزم الاول بيان الاحالة
ان غير الواجب لا يقوم مقام الواجب لان الاول يجوز تركه واما
الثاني لا يجوز تركه والوجوب يستلزم المنع من الترك والتخيير يستلزم

مجهول مذكور

جواز الترك قال واجب بلزومه اى الدليل يبطل محل الوفاق فان اعتاق

الرقبة ثابت وكذا التزويج من احد الخاطبين وليس الواجب فيهما معينا

وفاقا فكل ما يكون جوابا عن محل الوفاق فهو الجواب عن محل النزاع

واشار المصنف الى ان الواجب والمخير ليسا بواحد فان الواجب ممنوع من

الترك والمخير غير ممنوع لعدم التعيين فى المخير وتعلق التخيير وتعلق الوجوب

بينهما منافاة فلا يكون متعلقاهما واحدا كما لا يكون متعلق الوجوب

والحرام واحدا كذلك والتحقيق فى هذا ان نقول الوجوب بحسب الزمان

اما مضيق واما موسع وبحسب الفاعل اما معين واما على الكفاية وبحسب

الفعل اما معين او مخير والواجب المضيق العين لا يجوز تركه مطلقا وغيره

يجوز تركه فى الجملة اما الموسع ففى اول الوقت واما الكفاية فمن البعض اذا

ظن ان غيره فعل واما المخير فيجوز ترك احد الفعلين بشرط ان ياتى بالآخر

واذا عرفت هذا عرفت صحة ما سبقه وسقمه قوله قالوا ايضا يسقط

معناه ان الواجب المخير مثل الواجب على الكفاية من حيث الوجوب والسقوط

بفعل البعض وتعدد المتعلق فيعم الوجوب الكل وان ورد النص

الدال عليه بلفظ التخيير لعدم التنافى اجاب بان الوجوب انما يتعلق

بالجميع فى الكفاية لانعقاد الاجماع على تأثيم الجميع وفى المخير التأثيم بترك

واحد وان تأثيم غير المعين لا يعقل والتأثيم بترك واحد من ثلثة معقول

وللخصم ان يدفع الاول بان التأثيم انما يتحقق بترك الجميع لا بترك واحد

فان من ترك واحدا من ثلثة لا يأثم والثانى بان التأثيم بترك واحد من

اى العين [illegible] الواجب المخير [illegible] تركه مطلقا [illegible] منافيه [illegible] والحاصل ان [illegible] الواجب هو المشترك

ثلثة ايضا غير معقول لانه يلزم الترجيح من غير مرجح فان قلت التأثيم بلا

عقاب لانه كريم قلت يلزم ان يكون هو الواجب اعلم ان المقصود من الفضل

بيان انه لا نزاع من حيث المعنى قوله الامر يعلم الواجب اى لو كان غير

المعين واجبا لكان الآمر يعلمه اذ الآمر يعلم الواجب لامتناع الامر بالشئ

مع الجهل به والملازم منتف لان ما ليس معين غير معلوم لكونه عكس

كل معلوم معين اجاب بمنع نفى التالى فان غير المعين لما كان

واجبا من حيث هو غير معين يكون معلوميته بهذا الوجه وقوله كل

معلوم متعين ان اراد تعينه الخارجى فممنوع للعلم بالكلى مع عدم التعين

الخارجى وان اراد لعم فسلم ولكن احد الثلثة غير معين فى الخارج فلا

يلزم ان لا يكون معينا مطلقا قوله قالوا الى آخره اى ما يختار

المكلف ان يفعل علم الله تعالى فيكون واجبا متعينا فى علمه وفى

الواقع وان لم يتعين عندنا فلو كان الواجب غيره لم يخرج عن العهدة لانه

ما اتى بما هو واجب والملازم باطل اجاب بان الموجب ما فعل من حيث

هو احد الثلثة لا لخصوصه وكذا غيره من الخصال واجب من هذا

الوجه والا لزم اختلاف المكلفين فى هذا الواجب مع انا نقطع

بتساويهم فيه قال الموسع الى آخره اى اذا كان وقت الواجب

يزيد على فعله يسمى موسعا واختلف الائمة فيه فاثبته الجمهور اما مع بدل

فى اول الوقت وهو العزم ويتعين الفعل آخره وهو مذهب القاضى

او بلا بدل وهو المختار ونفاه آخرون وقال بعضهم اول الوقت

وقته وفي آخره قضاء وقيل آخر الوقت وقته وفي اوله تعجيل اذا فعل سقط
الفرض به وهو مذهب بعض الحنفية والكرخي ان لم يبق على صفة المكلفين
وان بقي فواجب استدل المصنف على المختار بان تعيين اول الوقت و
آخره بغير ثبت اذ الدليل قيد الواجب بجميع الاوقات فيكون تحكما لا مرجح
وكذا ايجاب العزم بدلا لانه لا دليل عليه وهو معنى قوله والتخيير تحكم قوله
وايضا دليل آخر اي لو كان الوقت معينا وهو آخره واتى به في اوله
لم يصح لانه اتى به في غير وقته كما لو اتى بصلوة الظهر قبل الزوال
ولو كان معينا وهو اوله واتى به في آخره كان عاصيا لانه ترك الواجب
عمدا وذلك خلاف الاجماع قال القاضي الفعل والعزم في اول الوقت
حكمهما حكم خصال الكفارة فيكون احدهما في اول الوقت واجبا بانه ان
الفعل لما جاز تركه في اول الوقت فلو لم يجب العزم بدلا لم يكن واجبا لجواز
تركه فيه مطلقا فاذن الواجب في اول الوقت احدهما اجاب بمنع توافقهما
في الحكم المطلوب وان توافقا في الوجوب فان كل واحد من خصال
الكفارة واجب يمتثل الفاعل بفعل واحد منها لا لخصوصه بل لانه احد الخصال
وكل واحد من الفعل والعزم واجب ولكن يمتثل فاعل الصلوة بخصوص
الصلوة لا لكونها احدهما فافترقا في الحكم المطلوب ووجوب العزم ليس
مخصوصا به بل كل امر ديني يجب العزم على فعله اذا كان واجبا وهذا صحيح
ان اراد به النية والا فلا فان الغافل عن العزم في اول الوقت التارك
فيه الفعل لا يعد عاصيا قالت الحنفية الى آخره جواز تركه في اول

وترجيحا مع

الوقت

الوقت دليل عدم الوجوب فيه والا لكان تاركه عاصيا اجاب بان
الواجب الموسع كالواجب المخير فكما لا يعصي تارك احد الخصال اذا
اتى بالآخر فكذلك تارك الواجب الموسع لا يعصي اذا ترك في اول الوقت
واتى به في آخره **قال** مسئلة من اخر بتقريره ظاهر وهي فرع على
ثبوت الموسع قوله ان اراد وجوب نية القضاء فبعيد لان القضاء ما
يؤتى به خارج وقته المعين وهذا ليس كذلك فان قلت تضيق
وقته فكان الاتيان آخر الوقت اتيانا بخارج وقته قلت اذا تبين خطاؤه
فلا فوات وعلى هذا يلزم ان لا يقال بعصيانه بالتاخير لانه بناء على ذلك
الظن ولم يبق معتدا به ولاجله قال القاضي انه قضاء لانه لو كان اذا لم
يبق للظن اعتبار واذا لم يبق اعتبار له لم يكن عاصيا بالتاخير لكنه عاص
بالاجماع لا يقال ان الترك بالعصيان لاجل تركه ما هو مامور به بحسب
ظنه لانه اذا تبين قطعا خطا ما اوجبه ذلك الظن تبين انه كان مامورا
فلم يكن تاركا للواجب **قوله** فيلزم الى آخره من الواضح اللائح
انه يرد على مذهبه ان لا يعصي المكلف بترك الاتيان بالواجب في الباقي
من الوقت وتاخيره عنه لان القضاء وقته موسع ما لم يتعمد بالترك
ولا يعصي ايضا اذا مات في الوقت اذا ظن المكلف قبل الوقت
دخوله وخروجه لو لم يشتغل به وليس كذلك فانه لا يجوز له الترك
والتاخير بالاجماع فان كان مراد المصنف ما ذكرنا فعله سقط من
لفظه انه عن اول قوله يعصي وان اراد غيره لم يتحقق وذلك لان

قوله لو اعتقد الى آخره لو وقع فاعلا كان استلزام اعتقاد الانقضاء للعصيان
لازم مذهب القاضي وان لم يلتزمه لانه يكون معناه ان المكلف اذا اعتقد
انه ينقضي الوقت لعلم لم يشتغل بالواجب يعصي بالتاخير عن الوقت المظنون
لا عن الوقت الذي قدر له في الواقع فان مذهبه لا يلزم ذلك ولو
وقع اجنبيا عنه لم يفد ومن شرح لم يلتفت في هذا الموضع لا الى
لفظه ولا الى المعنى وقال ما يتعذر تطبيقه قال ما لا يتم الواجب
الى آخره مقدمة الواجب قد يكون مقدورة وقد لا يكون كالقدرة
وقد يكون شرطا كالوضوء وقد لا يكون وغير الشرط قد يكون سببا
كالنار للاحراق وقد لا يكون وغير السبب قد يكون فعل الضد وقد
يكون تركه والاول كفعل غير الحرام من الاحكام لتحقق ترك الحرام
والثاني كترك ما ينافي الصلوة وغير الضد قد يكون طريقا
الى فعله كستر شيء من الركبة لستر العورة وقد يكون طريقا الى العلم
بالخروج عن العهدة كايجاب خمس صلوات على من نسي صلوة لم
يعرفها بخصوصها والامر المطلق بالشيء امر بمقدماته المقدورة
ليس امرا بواحد منها امر بما هو شرط لا بغيره فيه هذه المذاهب الثلثة
والاخير اختاره المصنف واستدل اولا على اثباته وثانيا على ابطال
غيره قوله لو لم يجب الى آخره اي الشرط اذا لم يجب بوجوب
ما هو شرطه جوز فعل الواجب بدون الشرط فلا يكون حينئذ شرطا
وما استدل به على ابطال غير الشرط كلها ممنوع وبعضها منقوض

اما

اما الاول فلا نسلم لزوم تعقل الموجب له وانما يلزم لو لم يكن ايجابه تبعا
سلمنا لكن تعقله قبل الايجاب وهو كاف على انه منقوض بوجوب الشرط له
واما الثاني فلا ينتج المطلوب ان اراد بالتعلق بنفسه التعلق الاصالة
فان انتفاء التعلق الخاص لا يوجب انتفاء التعلق المطلق فلا يكون
الواجب واجبا اصليا لا فرعيا وان اراد به ان تعلق الوجوب الفرعي
بذيله ليس من مقتضاه فمنعه ظاهر فان الوجوب الاول تعلق
بالشيء ثم نشأ منه الوجوب الثاني فتعلق لذاته بالمقدمات و
لا يلزم ان يكون الوجوب الاول علة لتعلق الواجب وان اوجبه
الا يبطل بوجوب المجاز كثيرا مثل الاعراض القابضة من عللها المقتضية
اعني تلك الاعراض المتعلقات على انه منقوض بوجوب الشرط
واما الثالث فلا نسلم نفي اللازم ان اراد بتصريح غير الواجب
مطلقا وان اراد غير الواجب لذاته فسلم ولكن لا يحصل الغرض
على انه منقوض وكذلك لا نسلم نفي اللازم في الرابع فان تركه
يوجب ترك الواجب بالذات فبان انه لا يتم بدونه فيكون تركه
سببا للعصيان من الوجه المذكور على انه منقوض وايضا
انما يلزم لو لم يحصل ترك الحرام فيكون واحد من افعال المباح
من هذا الوجه واجبا وايضا الملازمة ممنوعة ان اراد بوجوب
النية في الجملة ثم ذكر دليل الخصم وهو ظاهر مع جوابه و
فيه منع بعد تسليم فان كل ما لا بد منه ممتنع تركه وكل ممتنع تركه

ثم واجب وكل واجب فهو مامور به الا ان اراد بالمامور به ما تعلق الامر
به بغير واسطة وحينئذ لا يكون لخصم اعلم ان هذا المذهب مذهب
المحققين وصحيح قوله ولو سلم الاجماع اى الاجماع على وجوب التوصل
ابت فى الاسباب وفى غيرها ثبوته ممنوع وحينئذ يكون وجوب
التوصل بالدليل الخارجى اى بالاجماع لا بالامر الايابى امر مقدماته قوله
يجوز اى تحريم الشئ على سبيل البدل كالجابه على سبيل البدل من
غير فرق **قال** مسئلة يستحيل كون الشئ واجبا اى تحريم الشئ الواحد
من الوجه الواحد والجابه مبنى على جواز تكليف ما لا يطاق و
من وجهين كالصلوة فى الدار المغصوبة فيه ثلثة مذاهب تجوز وبصح
الصلوة ولا يصح ويسقط عندها الفرض ولا يصح لا يسقط والاول مذهب
اكثر الفقها واختاره المصنف واستدل عليه بالجواز العرفى بانه
اذا امر العبد بالخياطة ونهى عن مكان مخصوص واتى بها فى ذلك
المكان يعد عاصيا بدخوله ذلك المكان وممتثلا للاتيان بالخياطة
كذلك الصلوة مامور بها وغصب الدار منهى عنه فجمع المكلف بينهما
فيكون ممتثلا للاتيان بها عاصيا بالغصب وللقايل ان يمنع الامتثال
فانه بعد الجمع صارت هيئة الصلوة منهيا عنها ولا يمكن حصولها
بدونه فيكون الصلوة منهية فلم يات بالمامور بها بخروج الخياطة
عليها ان يقال ان الخياطة ان امر بها كيف كان فلا يكون شغل الحيز
ممنوعا عنه فلا يكون نظير المتنازع فيه وان امر بها فى الجملة ومنع

اى العموم الخياطة والصلوة اى الصلوة اعتبار اعتبار الصورة الحسية الموجودة ... اعتبار اعتبار الرابع بها لاخلاف الخياطة ... لنا اعتبار واحد الصورة الحسية ... وظهر ان الخياط بعد ... الصلوة بعد اعتبار ...

العبد عن شغل المكان المخصوص وشغله بالخياط فهذه الخياطة
ممنوع عنها ولكن يعد ممتثلا لانه فعل حقيقى لا يبطل بالمنع منه بخلاف
الصلوة **قوله** ولا اتحاد اى متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهى
الغصب وهما متغايران ولا يصيران باختيار المكلف الجمع بينهما
شيا واحدا بطل التغاير فنفى التغاير بعد الجمع وللمانع ان يقول
لا كلام فى التغاير بل الكلام فى ان الجمع اوجب للصلوة هيئة
منهية منعت ان يكون الصلوة هذه مامورا بها وما ذكرت
لا يدفعه ومنع شارح بان الكون اى الحركة والسكون جزء الصلوة
وهى منهى عنه لان هذا الكون منهى عنه وهو جزء هذه
الصلوة وله ان يجب بان الكون المطلق جزء مطلق الصلوة
المامور بها وهذا الكون جزء لهذه الصلوة وهى فرد من
افراد المامور والامر بالمطلق ليس امرا بافراده **قال**
واستدل الى آخره هذا ايضا دليل على صحة الصلوة اى لو لم
يصح الصلوة فى الدار المغصوبة لكان لاجتماع الامر والنهى
فلزم منه اجتماع الضدين ويلزم من اجتماع الضدين امتناع
ثبوت صلوة مكروهة وصوم مكروه واللازم منتف و
اجاب عنه بان الكون اى الجهة التى تعلق بها الكراهة
وضدها ان اتحدت منع الدليل بمنع نفى اللازم فان الصلوة
المكروهة بهذه الجهة لم تثبت ولا الصوم وان لم يتحد

لم يفد الدليل اذ لا يلزم اجتماع الضدين لان عدم ثبوتهما لا يلزم عدم
صحتها اذ عدم صحتها لازم لاجتماع الضدين وهنا ليس كذلك لان النهى
حينئذ يرجع الى امر مغاير وغير لازم والامر الى معروض ذلك الامر
والاولى منع الشرطية بان عدم الصحة ليس لامتناع اجتماع الضدين حتى
بل للزوم الحرمة المانعة من اعتداد المامور به والكراهة لا يمنع الاعتداد
حجة القاضى والمتكلمين ان الصلوة فى الدار المغصوبة منهى عنها
بالاجماع فلو صحت لكانت مامورا بها ويلزم تعلق الامر بما تعلق
به النهى لان الصحة موافقة الامر اجاب بان المحال تعلق الامر و
النهى بشئ واحد من جهة واحدة اما من وجهين فلا وهنا كذلك
فان هذه الصلوة من حيث هى صلوة تعلق الامر بها ومن حيث
هى فى الموضع المغصوب ممنوع عنها ولما كان من المعلوم امتناع
وجود المطلق فى الخارج منفكا عن القيود كان للقاضى ان يقول
هذه الصلوة من حيث هى صلوة لم ينفك فى الخارج عن الجهة المنهية
وملزوم المنهى منهى فهذه الصلوة من حيث هى صلوة منهية
فلا يكون صحيحة قال لو صحت اى الموجب لصحة هذه الصلوة
تعدد الجهة وهو موجود فى صوم يوم النحر فيصح على تقدير صحة
الصلوة لامتناع تخلف المعلول عن العلة لا للمانع اجاب بمنع
وجود العلة التى هى تعدد الجهة اولا بان الصوم لازم صوم يوم النحر
ولازم المنهى من حيث هو لازم منهى فلم يتعدد الجهة وثانيا بان التعدد

فى نفى التحريم لا يوجب الصحة الا اذا علم اعتباره بدليل خاص وفى الصلوة
المذكورة دل قوله تعالى اقم الصلوة على اعتبار جهة الصلوة و
دل قوله عليه السلم من غصب شبرا على اعتبار جهة الغصب بخلاف
صوم يوم النحر فان النهى ورد فى صوم يوم النحر ولم يرد دليل
خاص فى اعتبار التعدد فيجعل احد الجزئين اى الصوم ويوم
النحر متعلق الامر بخصوصه والجزء الآخر متعلق النهى بخصوصه
والاول مدفوع اذ النهى عن الغصب بعد الجمع يوجب النهى عن
الصلوة التى اوقعت فيها فان منع التعدد منع فى الصورتين
والا فلا والثانى ايضا اذ قوله كتب عليكم دل على اعتبار
جهة الصوم ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم
يوم العيد على اعتبار خصوصية يومى العيد فان الصوم من حيث
هو صوم لا مفسدة فيه وبعض الشارحين دفع الاول ببيان نفى
جهة الصوم ووقوعه فى يوم النحر وهو لا يدفع فانه من الجهة
الصوم لانه لازم المنهى متعلق النهى ايضا ودفع الثانى بناء على
ما اقتضى رايه فى تقرير قول المصنف الا بدليل خاص فيه بان
شغل الحيز الذى هو جزء الصلوة المذكورة ليس قربة لان
كون الصلوة قربة يقتضى كونه شغل حيز ما اما كل شغل حيز
فلا ولعل الصلوة لانها صلوة اقتضت كونها قربة بحيث وجدت
حدت القربة الا لمانع قال ومن توسط اى الخروج ليس

مما يتصور فيه الجهتان فلا يتعلق به الا الامر او النهي قوله وخطا ابي
هاشم اي بيان خطا ابي هاشم في قوله بعصيان الغاصب بالخروج
فانه يلزم ان يكون الخروج مامورا به ومنهيا عنه قوله بشرط اي
نفي المعصية لاجل الامر بالخروج بشرط ان يكون قصده الخروج
عن الغصب **قوله** الامام اي الامام يقول بمعصية الغاصب مع
الخروج بحكم الاستصحاب اذ الموجب للمعصية هو الغصب وهو
باق الى ان يخرج والمصنف استبعد هذا القول لعدم النهي مع
وجود الامر وليس للخروج جهتان حتى يتعلق به الامر والنهي من
جهتين لانه يتعذر الامتثال لو نهي عنه ولو كان له جهتان لم يبعد
قال مسئلة المندوب اي فعل المندوب طاعة وكل ما هو فعله
طاعة فهو مامور به وايضا المامور ينقسم اليه فيكون مامورا اما
المقدمة الاولى من الاول فاجماعية واما الثانية فلان الطاعة
تقابل المعصية بالنهي هي ترك الامر فيكون امتثالا وكل
واحدة من مقدمتي الدليل الثاني ظاهر وللخصم ان يمنع الاولى
بان المراد بالطاعة ان كان ما يتوقع الثواب على فعله فالمقدمة الاولى
مسلمة والثانية ممنوعة وان كان المراد بها فعل المامور به فالاولى
ممنوعة فانا لا نسمي المندوب بهذا المعنى طاعة ويمنع الثاني بان المامور
المقسم يقتضي صدقه على كل واحد اما بطريق الحقيقة او بطريق المجاز ونحن
نمنع صدق المامور على المندوب بطريق الحقيقة ونسلم صدقه

بطريق المجاز فان المندوب اذا اريد به ما يطلق عليه اعم من الحقيقة والمجاز صح اتفاقا
على المندوب والا فلا قوله ولما صح لا امرتهم اي السوال مندوب فلو كان المندوب
مامورا لم يصح سلب الامر والحديث دل على سلبه ومنع الدليل الاول بمنع الشرطية
ومنع دليلها بان تارك المقتضي للايجاب معصية لا مخالفة الامر كيف كان ومنع
الثاني بمنع نفي التالي ان اراد مطلق الامر وان اراد امر الايجاب فسلم ولكن سلب
الخاص لا يلزمه سلب العام قوله وهي لفظية اي هذه المسئلة لفظية اذ ان
النزاع فيها مبني على تفسير التكليف ان قيل هو الذي يمنع تركا او فعلا فلا يكون
المندوب تكليفا وان قيل ما يترجح احدهما يكون تكليفا والمكروه ما ورد
عن فعله نهي لا يمنع جزما ويكون في كونه تكليفا مثل المندوب خلافا على
الحرام وهو يمنع الفعل وعلى ترك ما يكون فعله اولى وان لم يرد فيه نهي كصلوة
الضحى **قال** مسئلة الجائز الى آخره اي الجائز الشرعي يطلق على ثلثة معان
الاول المباح والثاني ما عدا الحرام من الاحكام الخمسة والثالث ما يشك
في وجوده وعدمه سواء كان من القسم الاول او من القسم الثاني وكذلك
الجائز العقلي ما لا يمتنع وجوده او عدمه وجب او لا او ما لا يمتنع وجوده و لا عدمه
وما يشك فيه من القسمين والاول هو الامكان العام والثاني هو الامكان
الخاص والجواب عن حجة المعتزلة على ان المباح ليس حكما شرعيا مع انتفاء
الحرج قبل الشرع انه جاز ان يكون محظورا او لا حكم ولم يذكر جوابه لظهوره
وقول الكعبي المباح ترك حرام لم يصح بناء على ظاهره لان ترك الحرام يحصل به
الا انه ترك الحرام قوله تاول الاجماع جواب سوال يورد وهو ان الدليل

المذكور اقتضى خلاف الاجماع فيكون باطلا اجاب انه لا يوجب خلاف الاجماع
لان المباح حيث ذاته لم يخرج عن كونه مباحا وان كان مستلزما للترك الحرام و واجبا
من هذا الوجه اجيب عن دليل الكعبى بوجهين الاول ان الدليل لا يستدعى ان
يكون المباح واجبا عينا لان وجوبه لاستلزام ترك الحرام وكما كان المباح يستلزم
ترك الحرام فسائر الاحكام من الواجب والمندوب ايضا يستلزمه ونقضه
المصنف بان الجواب المذكور استدعى ان يكون احد ما يحصل به ترك الحرام
واجبا فيكون المباح واجبا من هذا الوجه والكعبى لا يقول بوجوبه عينا حتى
يندفع بهذا الجواب الثانى اى الواجب اذا حصل به ترك واجب اخر يكون
واجبا وحراما ونقض ذلك ايضا بان لذاى الكعبى ان يلتزم الوجوب والحرمة
لتغاير الجهتين ومثال العقلى اصعد السطح فانه لا يتاتى الصعود بدون السلم
وهو معلوم عقلا ومثال العادى حافر الى الموضع العلانى وهو بعيد فان
العادة تقتضى طلب الوقوف ولم يذكر الشرعى لانه على خلاف مذهبه **قال**
مسئلة المباح ليس جنس للواجب الى اخره اى المباح لا يشمل الواجب وغيره
بل الواجب والمباح نوعان داخلان تحت الحكم المطلق المنقسم اليهما والى غيرهما
من الاحكام استدل بانه لو كان المباح جنسا وكلما وجد الواجب
وجد المباح لامتناع وجود النوع بدون الجنس يلزم ان يكون النوع اى
الواجب مخيرا فيه وهو محال قوله ماذون فيهما اى المباح هو الماذون
فيه فيشمل الواجب ويتميز عنه بخصوصية المنع من الترك اجاب بمنع ان
يكون المباح هو الماذون فيه بل الماذون فى فعله وتركه والنزاع لفظى فان

فن

فيه لا اذن فى فعله وتركه من غير مرجح يكون المباح قسيم الواجب ان فسر بما
اذن فى فعله يكون اعم منه **قال** خطاب الوضع لما فرغ من خطاب
الاقتضاء والتخيير اراد ان يبين خطاب الوضع وهو ان الجعل الذى سببا وهو
ينقسم الى قسمين سبب لحصول الوقت كالزوال وسبب للامور المعنوية كالضمان
فانه جعل سببا لطلب المال من الضامن والملك فانه سبب لحل الانتفاع والعقوبة
فانها سبب لوجوب القصاص او المال او لجعله مانعا وذكر للمصنف قسمين مانعا
للحكم لحكمة وذكر مثاله ومانعا الحكمة يخل بحكمه وذكر مثاله والحكمة لاولى
كون الاب سبب وجود الابن فلا يناسب ان يكون هو سبب عدمه والحكمة المخلة
بالحكمة دين من ملك نصابا من المال فانه مخل بالغنى الذى هو علة لعلية التمول
الموجب لايجاب الزكوة والجعل الشئ شرطا كالاحصان للزنا فى ايجاب
فى الرجم وقوله وان كان المستلزم عدمه اى المانع هو المستلزم وجوده
لعدم الحكم كالابوة والدين وان كان عدم الوصف مستلزما للعدم كعدم
الاحصان المستلزم لعدم التاثير فى الحكم فهو شرط بخلاف الابوة والدين
فان عدمهما لا يوجب عدمه اى الحكم **قال** واما الصحة الواجب
على الشارح بان مقاصد المصنف اولا ثم الشروع فى الزيادة ومن شرح
هذا لم يتعرض فى كثير لما هو المقصود فذكر ههنا ان الصحة والبطلان
والرخصة من انواع الوضع ولم يتعرض لبيان ما قال ولا لبيان قول
المصنف والحكم بهما فامر عقلى اعلم ان الحكم الوضعى هو الحكم المستفاد
من الشرع اذا لم يكن بطريق الاقتضاء والتخيير والثلثة المذكورة يوهم ان يكون

من اقسام الوضع من حيث يخالف الاحكام الخمسة في الاسم الا ان البطلان
يرجع الى الحرمة والصحة الى الاباحة والرخصة اما الى الاباحة او الندب او
الوجوب هذا مما تعلمت من كلام مولى الامام فخر الملة والدين رحمه الله عليه
وظاهر كلام المصنف ان الصحة والبطلان امران عقليان فان الصحة لما
فسرت بموافقة الامر او سقوط القضاء استقل العقل بمعرفتهما ولا حاجة قال
او الحكم بهما امر عقلي وجعل الرخصة شرعية حيث قال في تعريف المشروع
الى آخره وليست من اقسام الوضع لانها اما مباح او مندوب او واجب كالفطر
والقصر واكل الميتة قال المحكوم فيه لما كان الافعال متعلق الاحكام
ومحلها جعلها محكوما فيها وهي من حيث هي ان كانت مقدورة للمكلف
جاز التكليف بها سواء امتنع وقوعها لان الله تعالى علم انها لا يقع او امكن وان لم
يكن من حيث هي مقدورة للمكلف جاز التكليف بها عند الاشعري والمختار
للامام العلامة فخر الملة والدين الرازي رحمه الله ولم يجز عند الجمهور والمختار
المصنف وشرط الامكان في الطلب وانت تعلم انه اول المسئلة واستدل
بقوله لو صح اي لو صح التكليف بما ليس مقدور المكلف من حيث هو هو
لكان مطلوبا حصوله على تقدير الوقوع وبين الملازمة بان التكليف معناه
الطلب ومعنى الاستدعا ايضا الطلب وبين نفي التالي بقوله واستدعا حصوله
فرعه اي استدعا حصول غير المقدور فرع على تصور وقوعه من المكلف
وهو غير متصور لانه لو تصور حصوله من المكلف وهو ممتنع الحصول
لكان على خلاف ما هو عليه فلا استدعا حصوله والمنع باق في نفي التالي

التالي اذ الخصم يقول ما هو ممتنع الوقوع مع ان الشارع يعلم ذلك لجاز ان
يكلف به فلم لا ان يمتنع الفرعية المذكورة وايضا ينتقض بما علم انه لا يقع فانه لا يتصور
وقوعه قال فان قيل هذا نقض للدليل على نفي التالي فانه قال لا يتصور المحال
فلا يستدعي ينقض بتصور الجمع بين الضدين على انه محال وبين بانه محكوم عليه
بالاحالة والحكم بالشيء على الشيء يستدعي تصورهما والتصور حصول صورة الشيء
في العقل فلزم منه ان يكون للجمع بين الضدين صورة حتى يكون لها حصول
في العقل اجاب بان الحاصل في العقل صورة الجمع بين المختلفين الحاصل في الخارج
وحكم باحالة مثله في المتضادين وتصور الجمع بين الضدين منفيا لا يوجب
تصوره مثبتا ثم اورد ايرادا آخر على الجواب وهو ان المحال متصور ذهنا
وان لم يتصور خارجا فلم لا يكفي في الحكم عليه التصور الذهني قوله متصور
ذهنا ولا في الخارج اي لا جمع بين الضدين في الخارج لانه مستحيل اجاب عنه
بجوابين احدهما ان الجمع الخارجي محال غير متصور والجمع المتصور الذي هو الذهني
ممكن والكلام في ان المحال غير متصور فلا يحصل النقض هذا معنى قوله فيكون
الخارجي مستحيلا والذهني بخلافه والجواب الثاني ان المحكوم عليه هو
المتصور والذهني متصور والخارجي غير متصور فيكون الذهني محكوما
عليه وهو محال لانه حكم بالاستحالة على ما هو ممكن والثاني غير متصور فلا
يمكن الحكم عليه هذا معنى قوله وايضا يكون الحكم الى آخره تحقيق قولنا
المحال لا يتصور يطلق على معنيين احدهما انه لا يمكن ان يكون له حصول
خارجي وصدقه ضروري وذلك يعلم الشارع والمكلف فلا يتصور المكلف

الوقوع منه بخلاف ما هو ممكن وثانيهما انه ليس لحصول عقلي وكذبه تبين
بالحكم عليه فقول المصنف فيكون الخارج مستحيلا بمعنى الاول والذهني
خلافه اى لحصوله فى العقل بالامكان لا يرد سؤال السائل فانه من قال انّ
الجائز ان يحكم على ما يمتنع فى الخارج بان يكون له كون فى الذهن والحكم على
الشئ لا يستدعى الوجود فى الخارج وقولنا المحال غير متصور بالمعنى الاول
سلم وبالمعنى الثانى ممنوع **وقوله** ايضا الحكم على الخارج يستدعى تصور
الخارج ليس على اطلاقه فانه ان اراد بقوله على الخارج الموجود فيه فسلم ولكن
لا يفيده فى هذا الموضع وان اراد به ان ما هو فى الخارج موجودا كان او معدوما
ممكنا او ممتنعا يستدعى تصور الخارج بمعنى الحصول فى الذهن فسلم اما بمعنى
الحصول فى الخارج فلا وقوله الحكم على الاستحالة على ما ليس بمستحيل ممنوع فانه
حكم على المتصور باستحالته فى الخارج وهو كذلك فى الخارج احتج المخالف
لو لم يصح التكليف بالمحال لم يقع لكن وقع بيان الملازمة كل ما هو وقع فهو ممكن
وكل ما لا يمكن لا يقع بيان انتفا اللازم امر العاصى بما يمتنع فعلا لانه
امره بالصلوة وهو يعلم انه لا يصلى وامر بالايمان وهو يعلم ان لا يؤمن
وخلاف علمه محال وايضا اخبر الله عن الكافر بانه لا يؤمن وكلفه
بالايمان والكذب على خبره تعالى محال اما الاول فقوله تعالى فهم
لا يؤمنون واما الثانى فلانه نقص والنقص عليه محال ومن جملة صور
وقوع تكليف ما لا يطاق تكليف انسان بعبادة فى زمان معين اذا
مات قبل حضور الزمان وتكليفه بها ونسخها قبل ان يتمكن من فعلها

وايضا

وايضا كلف الانسان اما قبل المباشرة والفعل قبلها ممتنع اذ العدم لا يكون مقدورا
حال المباشرة والفعل فى تلك الحالة واجب والاول تكليف بالممتنع والثانى
بالواجب وكل واحد منهما محال وايضا افعال العباد مخلوقة لله تعالى بالنص
والله خلقكم وما تعملون وبالمعقول لان العبد لا يشعر بتفاصيل الحركات
والسكنات الصادرة منه بحسب الظاهر والحال انه لا يشعر بها فالتكليف
بها تكليف بما لا يقدر عليه لا يمتنع وقوع ما وقع بقدرة الله بالغير و
الشيخ ابو الحسن الاشعرى رحمه الله قائل بان لا قدرة الا مع الفعل وان
اعمال العباد مخلوقة لله تعالى فحسب من ههنا اليه القول بتكليف
ما لا يطاق منع الدليل الثالث على نفى التالى بان الفعل قبل المباشرة
مقدور اذ القدرة صفة قائمة بالذات يؤثر فى وجود ما هو ممكن و
القدرة حاصلة والفعل ممكن فان منع حصول القدرة لانها يقتضى
متعلقا والعدم لا يصح ان يكون متعلقها انتقض بقدرته تعالى فانها
قديمة ومتعلقها حادث ولو سلم لكنه انما يلزم التكليف بالمحال لو
كان مكلفا حال عدم القدرة بايجاد الفعل فى تلك الحالة وهو ممنوع
والجواب ان القدرة قبل المباشرة حاصلة بدون ارادة الفعل وشرط
تاثيرها فى الفعل الارادة واذا انتفى الشرط انتفى المشروط فلا يكون
القدرة على وجه يؤثر حاصلة وهو المراد بنفى حصول القدرة
ولا يلزم حدوث قدرته تعالى او قدم مقدوراته فان القدرة الازلية
تحدث كل شئ اراده تعالى بالارادة الازلية فى زمان اقتضت الحكمة البالغة

حصول فيه وعن الثاني انه يلزم التكليف حال المباشرة لانه لا خارج
عنها بالاجماع وهو تكليف بالواجب المحال قال ولجيب اي عن الدليل
المذكور على نفي اللازم بأن كل صورة من الصور المذكورة لا يمنع تصور
الوقوع من المكلف فلا يكون من القسم المتنازع فيه فلو منع تصور الوقوع
وهو محال لذاته والاول ممكن لذاته وبانه يفضي الى ان يكون التكاليف
باسرها تكليفا بالمحال وذلك باطل باتفاق الائمة وفي قوله لا يمنع تصور
الوقوع كلام فان الشرع لما علم عدم الوقوع من المكلف فكيف يمكن ان يتصور
الوقوع والمكلف وان لم يعلم على التفصيل ما هو معلوم الوقوع وما هو معلوم
عدم الوقوع لكن يعلم بالاجمال ان ما علم الله تعالى عدم الوقوع منه لا
يعلم ولا اجماع المذكور منع وكيف يعتقد على دفع الواقع **قال**
كلف ابو جهل اي تكليف ابي جهل بالاجماع تكليف بتصديقه الرسول عليه
السلام في ان يصدقه وهو مستلزم ان لا يصدقه بيانه ان الايمان تصديق الرسول
عليه السلام في جميع ما جاء به ومن جملة ما جاء به انه لا يؤمن اي لا يصدق فيكون
مكلفا بتصديقه في انه لا يصدقه ويلزم منه ان لا يصدقه لئلا يلزم الكذب
في خبره واما بيان انه يستلزم المحال فان التكليف المذكور يوجب الجمع بين
الضدين وهو محال لا بمعنى انه كلف بالتصديق وعدم التصديق حتى
يظهر المنع كما ظن بعض الفضلاء بل بمعنى انه كلف بالتصديق حال وجوب
عدمه الممتنع زواله لاخبار الرسول الصادق المكلف هو بتصديقه اجاب
بان امثال ابي جهل ممن لم يؤمنوا الى الموت كلفوا بتصديق الرسول

عليه السلام في جميع ما جاء به وليس هذا مستلزما للمحال الذي هو الجمع بين
الضدين لذاته بل بالخبر والعلم وذلك لان الايمان بهم من حيث هو هو
ممكن وهو ظاهر وباخبار الصادق بانه لا يؤمن صار ممتنع الوقوع فلا يخرج
عن كونه ممكنا لذاته واخبار الرسول في كونه غير مخرج للممكن عن امكانه
كاخبار نوح في الآية التي اخبر بها عن قوم وهي انه لن يؤمن الآية **قال**
مسئلة حصول الشرط الى آخره هذا ايضا متعلق بالمحكوم فيه وهو
الفعل والمراد بالشرط الشرعي هاهنا ما لا يكون الاتيان بالمكلف به
بدونه ومعتدا به الا عنده فيخرج عنه التمكن من الاداء والزوال بالنوم
والفهم من المخاطب الذي ليس حاصلا في الصبي والمجنون اذ عدم كل
واحد يمنع القدرة على الاتيان عقلا لا شرعا وقد وهم في جعلها شر اعني
استثنى عن المتنازع فيه وخرج الطهارة عن الحيض فانها وان كانت شرطا
شرعيا لكن حصولها شرط التكليف بالصلوة والصوم ووجوب القضا
دليل سبب التكليف لا له والمقصود بان ان الكفار يخاطبون بفروع الشرط
الاسلام ايضا والمخالف اصحاب الرأي واستدل بقوله لو كان حصول
الشرعي شرطا في صحة التكليف لم يقع التكليف حيث لم يحصل الشرط
لكن وقع ان الملازمة فلان وقوع المشروط بدون الشرط ممتنع واما
بطلان اللازم فلان المحدث والجنب حال الحدث والجنابة مكلفان
بالصلوة ولو كان شرطا لم يجب وكذا القول في من لم ينو وما لم يتلفظ
بالممنوع لا يجب التلفظ باللازم لو كان شرطا وليس كذلك وانما جعل

[illegible]

[illegible]

هذا شرطا شرعيا اذ الشرع اوجب الترتب الواقع في اصطلاح اللغة ٥
قال قالوا لو كلف بها لصح اى التكليف بالشئ مشروط بامكان
الصدور من المكلف حتى لا يكون تكليفا بالممتنع فاذن يقتضى التكليف صحة
المكلف به ولكنه لم يصح حال عدم حصول الشرط فلا يصح التكليف به
فى تلك الحالة قوله قلنا غير محل النزاع يمكن توجيهه بان يرد الى ان النزاع
فى ان الكافر الذى مات فى كفره هل يعاقب بترك الفروع كما يعاقب
بترك الايمان ولذلك قال غيره او نقول انه مكلف حال عدم الشرط
بمعنى انه يجب عليه الاتيان بالشرط ثم بالمشروط لا بمعنى انه يأتى بالمشروط
بدون الاتيان بالشرط والنزاع فى الاول ومابينته لم يمنع الاول بل
منع الثانى ومن الجائز ان يكون موضع غير معين اى الدليل
المذكور هو عين النزاع فان الخصم يقول المحدث حال كونه محدثا وانه لم
يصح عنه الصلوة فهو مكلف بالصلوة فى تلك الحالة على المعنى
المذكور قال الوقوع ومن يفعل ذلك لما بين الجواز اراد ان يبين
الوقوع الذى زعم بقوله والظاهر الوقوع واستدل عليه بالاية
الاولى انه ذكر الذين تركوا الشرك وقتل النفس بغير حق والزنا
ثم عطف عليه ومن يفعل ذلك وذلك راجع الى الجميع لان العود الى
البعض خلاف الظاهر فيكون يضاعف العذاب والخلود فيه بسبب
فعل الجميع ولو لم يكن مكلفا بالفروع لما استحق العذاب بالجميع
بل بفعل الشرك وحده وبعض الفضلاء منع ان يكون بفعل الكل وقال

لم لا يجوز بفعل الشرك والقتل ولو كان بفعل الجميع الا ان يوجب تضاعف
العذاب دل على حرمة الكل ولا يلزم منه حرمة كل واحد من الثلثة ثم اجاب
عن تقرير يقال فى هذه المادة ان ضم المباح الى الحرام فى الوعيد غير
جائز لانه يفضى الى ان يكون المباح غير مباح بان منع وقال لم لا يجوز
ان يكون شرطا للاقتضاء والجواب عن الاول ان ذلك اسم اشارة فلا
بد من مشار اليه ولا قرينة تعين البعض ولا توقف صونا عن الالغاء
وامكن عوده الى الجميع بتقدير المذكور فيتعين العود اليه وعن الثانى
الضم المذكور يمنع من البحث المضموم قوله لم لا يجوز ان لا يكون شرطا
قلنا لان الشرك لما كان مستقلا فى اقتضاء استحقاق العقاب فلم يحتج
الى هذا الشرط فان قال هو شرط اقتضاء تضاعف العذاب والخلود
لا اصل العذاب قلت لا يخلو من ان يكون فعل المباح سبب زيادة مفسدة
الشرك اولا والثانى يقتضى ان لا يكون لشرطيته معنى والاول يقتضى ان
يكون المباح سبب زيادة المفسدة المقتضية لتضاعف العذاب ويلزم
ان لا يكون مباحا والاية الثانية لم نك من المصلين علقوا دخول النار بترك
الصلوة والزكوة ولم يكذبهم الله ولم يستقل العقل بمعرفة كذبهم فيكون
حقا وذلك دل على الوقوع قال لا تكليف الا بفعل هذه ايضا تتعلق
بالمحكوم فيه اختلف الائمة فى متعلق النهى فمنهم من قال متعلقه
ان لا يفعل ومنهم من قال متعلقه فعل كف النفس واختار المصنف
واستدل عليه بان المكلف به مطلوب حصوله ولا شئ من العدم بمطلوب

حصوله لانه غير مقدور فلا يتصور وقوعه من المكلف فلا يكون العدم
متعلق النهي لان المنهي عنه مكلف به ومنع الكبرى بان ترك المنهي
عنه واجب مكلف به وهو عدم ولذلك يمدح بترك الزنا وقال القاضي
ابو بكر في احد قوليه واجيب بانه كان عدما اى اللافعل ولم يكن المكلف
حينئذ وبعد ما وجد وصار قادرا بقي اللافعل ولم يكن المكلف على العدم
واستمر ولم يحصل بقدرته لان القدرة تقتضي اثرا فلا اثر قال وفيه نظر
ولعل النظر فيه انه ان عنى باللافعل عدم الفعل السابق على وجود المكلف
فذاك ليس بقدرته وان عنى اعم منه فممنوع فانه بعد ما وجد ودعاه
النفس الى الزنا فلم يجبه وتركه يتبع هذا الترك بقاؤه على العدم وسواء ثم
قدرة المكلف فلم لا يجوز ان يكون مكلفا به من هذا الوجه قال
مسئلة قال الاشعري هذا ايضا من مباحث الفعل ذهب الاشعري وجمهور
الاصحاب الى ان التكليف بالفعل حال المباشرة ولا ينقطع بالمباشرة
وما قبل المباشرة يسمى تكليفا على معنى انه اعلام به والمعتزلة والامام
من الجماعة منعوا وقالوا التكليف قبل المباشرة ووافقهم المصنف
ورد ما ذهب اليه الشيخ وجمهور الاصحاب بانهم ان ارادوا حال حدوث
الفعل ان التكليف لا ينقطع تعلقه لانه تعلق به لذاته ورد عليهم عدم
الانقطاع بعد الفراغ ايضا لحصول المقتضي للتعلق وان ارادوا ان
التكليف تنجز وقت الحدوث يلزمهم جواز التكليف بايجاد الموجود وهو
محال وكل واحد من هذين الالزامين مدفوع اما الاول فلان المقتضي

للتعلق

للتعلق هو الطلب اذ هو معنى التكليف وبعد الفراغ من الفعل المطلوب
ينقطع الطلب لان المفروغ عنه بعد الفراغ غير مطلوب وكذا عنده لان
الامر ليس للتكرار فينقطع التعلق لانقطاع ما كان مقتضيه اعني الطلب
واما الثاني فلان اللازم التكليف بايجاد ما يوجد العبد بالقدرة و
الداعية لا بايجاد ما اوجد ونحن نقول ذلك غير محال قوله ولعدم عطف على قوله "
فتكليف بايجاد الموجود على انه ان اراد بقوله لا ينقطع بقاء تنجز التكليف فهو محال
للزوم التكليف بايجاد الموجود ولعدم صحة الابتلاء وهو ايضا مدفوع فان
اسقاط فائدة الاختيار لا يوجب انتفاء التكليف لان فائدة التكليف غير
محصورة فيها على ان الابتلاء لا ينعدم الا بعد الفراغ فان قيل ما وجد من اجزاء
الفعل انقطع عنه الطلب انعدم الاختيار بالنسبة اليه وما بقي منها يتعلق
الطلب به وبقاء الاختيار بعد لانه لم يباشره قلت المطلوب بالذات
هو الفعل والجزء مطلوب تبعا وما لم يتم الفعل لم ينقطع الطلب ولا
الاختيار اذ من الجائز ان يبدو له الترك فيترك قال مقدور حينئذ
هذا دليل الشيخ ومن ذهب مذهبه وتقريره ان المكلف به مقدور
الفعل قبل المباشرة غير مقدور لعدم الداعية فيكون القدرة حال
الحدوث والمباشرة فمنع كونه مقدورا حال الحدوث لانه ايجاد الموجود
ويبنى لك الجواب قال المحكوم عليه الحكم في تقريره كما يحتاج الى
الفعل المحكوم فيه كذلك يحتاج الى المكلف اى المحكوم عليه الذي هو
مصدر الفعل فاخذ المصنف بعد اتمام الكلام في المحكوم فيه يتكلم في

المحكوم عليه المسئلة الاولى في ان الفهم هل هو شرط في صحة التكليف
قال به من منع التكليف بالمحال وبعض من جوزه واحتج المصنف بقوله لو صح
اي لو صح تكليف الغافل الذي لم يفهم المقصود من الخطاب لكان المكلف به
مطلوبا وقوعه منه على وجه الامتثال وبيان الملازمة تقدم في المسائل السا[بقة]
وزاد هنا طاعة ليصح الامتناع من المكلف لان المكلف به جاز ان يصدر
من المكلف لا بطريق القصد الى الامتثال ولكن يمتنع صدوره بقصد الامتثال
لانه مبني على معرفة كونه مامورا وايضا جواز تكليفه يوجب جواز تكليف
البهيمة بجامع عدم العلم بالمكلف به واستدل بالوقوع على الجواز لان
السكران ماخوذ بالاتلاف والقتل والتطليق اجاب بانه ليس من قسم
التكليف بل من قسم العلامات والاسباب كاتلاف الصبي واتلاف البهيمة
حيث ادلت بالليل واتلف الزرع وتاويل قوله تعالى ولا تقربوا الصلوة الاية
بوجه لا يمنع القاطع العقلي هو الوجه واشار الى احد التاويلين اما لا
بشرب الخمر وتعاطي ادلة الصلوة لنزول الاية قبل التحريم كقوله لا تمت
وانت ظالم فان المراد النهي عن الظلم واما ان سكارى بمعنى ثملين والثمل هو
الذي ظهر فيه مبادي النشاط ولم يزل عقله بعد اذ يمنع النشود
كمال الفهم كما ان الغضب يمنع كمال الفهم فنهي عنه لذلك قال
مسئلة هذه هي الثانية من المسائل المتعلقة بالمحكوم عليه اي قول
الاصوليين الامر يتعلق بالمعدوم ليس المراد به ان الامر الازلي
يتعلق بالمعدوم على وجه يطلب منه الفعل حال عدمه بل المراد

تعلقه

تعلقه به على وجه يطلب من المكلف اذا وجد وتمكن من الفعل والجواز
بهذا المعنى ثابت لانه لو لم يجز لم يكن ازليا واللازم باطل اما الملازمة
فلان وجوده ازلا لا ينفك عن التعلق واذا امتنع التعلق ازلا ينتفي واما
انتفاء اللازم فلما تقرر في اصول الدين من ازلية كلامه قوله لان من
حقيقة التعلق اشارة الى بيان الملازمة وقوله وهو ازلي اشارة الى
استثناء نقيض التالي قالوا امر ونهي احتج الخصم بان وجود الامر بدون
المامور ووجود النهي بدون وجود المنهي عنه ووجود الخبر بدون وجود
المخبر يوجب وجود الملزوم بدون اللازم لان وجود كل واحد يمنع
ان ينفك من وجود متعلقه فلو وجد الامر بدون المامور يلزم وجود
الملزوم بدون اللازم وهو محال اجاب بانه يقتضي متعلقا موجودا
في الجملة او موجودا معه والاول مسلم والثاني ممنوع فانه فيه وقع النزاع
غاية ما في الباب ان وجود الامر بدون وجود المامور معه مستبعد
والاستبعاد لا يوجب الامتناع قالوا ومن ثم اي لاجل الاستبعاد وصعوبة
تصور الامر والنهي بدون متعلقهما انكر عبد الله بن سعيد الامر
والنهي فيما لا يزال ولم يثبت في الازل الا المشترك بينهما وهو الكلام
قال انه قديم واورد عليه انه مشترك لا يمكن وجوده في الخارج بدون
الامر فيلزم اما قدم واحد من الافراد او حدوث المشترك وفي غير
هذا الكتاب الزم بحدوث المشترك عينا وهو غير مستلزم قال قالوا
اي لو كان المعدوم مكلفا بالامر والنهي الازليين لزم تعدد الكلام

في الازل واللازم باطل اما الملازمة فلا خفاء بها واما انتفاء اللازم فلان
المسلمين اجمعوا على صحة كلام الله تعالى في الازل اجاب بان المدلول هو
الطلب وهو واحد والتعدد لما كان لاجل التعلقات وهي اعتبارية غير
وجودية لا يوجب التعدد الوجودي **قال** مسئلة يصح التكليف اي
اذا علم الامر ان المامور به لا يقع عن المامور لعدم شرط وقوعه فهل يصح
ان يامره بذلك قال اصحاب الامام يجوزونه والمعتزلة والامام لا يجوزونه
قوله ولذلك اي لصحة ذلك التكليف يمكن المكلف من العلم به قبل الوقت هذا
والا لم يمكن استدل المصنف بوجوه الاول انه لو لم يصح التكليف مع علم
الامر عدم شرط وقوعه كما علم الله تعالى موت من يامره بفعل غدا قبل
مجئ وقت ذلك المامور به لما حصل عصيان واللازم باطل اما بيان
الملازمة فلان وقوع كل فعل من كل فاعل مشروط بارادته تعالى
على ما هو مذهب الجماعة وبارادة الناس على ما هو مذهب المعتزلة
والله تعالى علم انه لا يريد وقوع الفعل من العاصي وايضا علم العاصي
انه لا يريد ان يفعل فلا يكون مكلفا بما تركه فلم يعص بتركه واما بيان
انتفاء اللازم فبالاجماع الثاني لو لم يصح التكليف على الوجه المذكور
لم يعلم تكليف لانه قبل الفعل لا جزم بوجود المكلف الى وقت الفعل وبعده
لا تكليف بالاجماع وكذا مع الفعل على ما تقرر فيما تقدم ولان الخصم يقول
به واذ لا تكليف فلا علم به لانه لا يكون على خلاف الواقع ولقائل
ان يقول انقطاع التكليف حال الفعل وبعده لا يوجب عدم التكليف

مطلقا فلا يوجب عدم العلم قوله فان قوضه منع لقوله لا يعلم قبل الفعل
فانه من الجائز ان يعلم في وقته الممتنع اجاب بان المجوز الوقت الممتنع الى
ما هو قبله والى القسمين الباقيين كما تقرر **الثالث** ان ابرهيم
عليه السلم علم وجوب الذبح عليه حتى اخذ في مقدماته من الاضجاع
وامرار السكين وقال تعالى قد صدقت الرؤيا وانه علم انه لم يأت
بالذبح المامور به لفوات شرطه فلو لم يجز مثل هذا التكليف لم يعلم
ابرهيم فلم يعمل بالعمل ولقائل ان يقول هذا استدلال بالوقوع
على الجواز وتقريره بتغيير هذا الوجه اظهر بان يقول لو لم يصح لم يقع
وقد وقع ومنكر الوقوع معاند استدل القاضي على المذهب بان كل
واحد من الوجوب والحرمة قد تحقق قبل التمكن من الفعل بالاجماع
فلو لم يصح مثل هذا التكليف لم يتحقق لجواز طرو فوات الشرائط عند
الوقت وفيه نظر لان الاجماع ليس على تحقق الوجوب كيف كان
بل على تقدير بقائه الى وقت الوقوع احتج المعتزلة بقوله لو صح اي لو
صح مثل هذا التكليف يستدعي ان لا يكون الامكان شرطا في
التكليف لان هذا التكليف ليس بممكن لان العلم بعدم الشرط يكشف
عن تحقق عدم الشرط والا لم يكن العلم علما وعدم الشرط مما يمتنع به
المشروط لكن الامكان شرط بالاجماع اجاب بان الامكان الذي
هو شرط ان يكون الفعل بحيث يتاتى الاتيان به في العادة اذا اجتمع
شرائطه وهذا كذلك فان المكلف يعتقد انه عند حضور الوقت

واستجماع الشرائط ثاني منه وقوع هذا التكليف ولتخلف الحال بعده لا
ينافي الامكان بالمعنى المذكور والامكان بمعنى حصول شرط الوقوع
وقع فيه النزاع فلا يمشي للخصم بمجرد دعوى كونه شرطا ولو سلم انتقض
بما اذا جهل الامر عدم شرط الوقوع حيث امر عبده بفعل غدا او فرق بانه
لا يبطل فائدة التكليف في المتنازع فيه ويبطل في محل الوفاق وفي محل
الخلاف يعرف انه مطيع او عاص بواسطة العزم على الفعل والترك
خلاف محل الوفاق قال الادلة الشرعية ما سبق من الكلام
كان على اقسام المبادي وهنا شرع في المقاصد وذكر ان الادلة خمسة دلائل
قال بها الجمهور وعقب ذكر ثلاثة منها الكلام على الاخبار لاختصاص
الاخبار بتلك الثلاثة ثم ذكر عقيب الاخبار الكلام على اقسام الكلام من
الامر والنهي والعموم والخصوص والمجمل والمبين ثم النسخ ثم القياس ثم
الاستدلال وذكر بعد الادلة الخمسة دلائل اختلف فيها اي الاستصحاب
والاستحسان والمصلحة المرسلة ثم ختم بالاجتهاد والتقليد والترجيح و
الدليل الشرعي ما عرف بالشرع دلالته وهو اما نص او مستند
اليه والنص اما معجز او لا والمستند اما في امر لا يجوز الخطاء عليه من
الامة او لا والجائز عليه الخطا اما حمل الفرع على الاصل لمشاركة العلة
او لا وهي راجعة الى الكلام النفسي فانه الاصل وهي علامات يكشف
بها النفسي الذي هو الحكم ثم عرف بانه نسبة بين مفردين قائمة بذات
المتكلم اما انه نسبة فلما ليس لاحد انكاره لانها ضرورية ثبوتها واما

قيام

قيام تلك النسبة بالمتكلم فلانها لو لم تقم به لكان قيامها بالخارج عنه
اذ لا ثالث لهما وهو باطل لان هذه متوقفة على تعقل مفردين ولا
شيء من الخارجية كذلك فان قيل ليس الكلام في التسمية بل نقول ان
اردت بالنسبة النفسية الارادة او العلم فسلم وان اردت بها غيرهما
فممنوع قلت اثبات المغالطة الحكم على خلاف معلومه دليل على مغايرة
العلم للحكم الذي هو الكلام واما انه غير الارادة فلانه يوجد
الامر والنهي بدون الارادة مع استحالة وجود الخاص بدون العام
قال الكتاب الى آخره الكلام يشمل الكتب كلها والمنزل الى
آخره يخرج غير القرآن من السماوية وغيرها لان المنزل يخرج ما
ليس منزلا من الحجة كالاجماع والقياس وليعجز للاعجاز يخرج
المنزل الذي هو غير معجز والمراد بسورة مقدارا مخصوصا ساوى
في الكم قدر الكوثر الذي هو اقصر سورة وزيف ما قاله الغزالي
وهو المنقول بين دفتي المصحف بطريق التواتر بان معرفة المنقول
على الوجه المذكور متوقفة على وجود المصحف وعلى ما نقل فيه
فكل واحد منهما فرع على تصور القرآن فيكون تعريفا للشيء
بما يتوقف عليه اما الاول فلان الشيء لا يتصور ان يكون منقولا
فيما لا يكون موجودا ولا المنقول بطريق التواتر بدون النقل
واما الثاني فلان وجود المصحف فرع على اثبات السور والآيات
فيه واثباتها فرع على تصورها وكذا النقل المضاف الى

ما بين دفتي المصحف لا يتصور الا بعد تصور القرآن والمقدمة الثانية
محل النظر اذ النقل لا يتفرع على تصور القرآن لتحقق نقل ما بين الدفتين
بدون القرآن والاثبات لا يستدعي تصور القرآن الا بالنسبة الى
المثبت قال مسئلة ما نقل آحادا اي المثبت في المصحف المنقول
بطريق الآحاد كالقراءة الشاذة لا يكون من القرآن لان كونه قرآنا
عظيما وكتابا كريما يقتضي توفر الدواعي على نقله فيصير متواترا
فلما لم يتواتر دل على انه ليس من القرآن قوله وقوة الشبهة يشبه
ان يكون جواب سؤال مقدر وهو لزوم تكفير من قال ان بسم
الله الرحمن الرحيم في اوائل السورة قرآن لجعل ما ليس بقرآن قرآنا
لما لم يتواتر في اوائل السور او تكفير من قال انه ليس من القرآن
للانكار اجاب ان قوة الشبهة القائمة من كل واحد من الجانبين
منعت من التكفير والاولى ان يقال ان التكفير انما يلزم عند
مخالفة القطعي ولا مخالفة للقطعي ههنا ثم استدل بانها في
اوائل السور ليست بقرآن لانها لم تتواتر فيها وكل ما لم يتواتر لم
يكن قرآنا والصغرى ظاهرة والكبرى مر بيانها قوله انها لم تتواتر
اشارة الى نفي تالي الشرطية هكذا لو كانت التسمية في اوائل السور
قرآنا لتواترت لكن القطع انها لم تتواتر فيها فليست بقرآن فيها قطعا
ومقدم هذه الشرطية قوله وتواترت اشارة الى جواب من يقول انها
تواترت في الجملة فيكون قرآنا واجاب بانه مسلم ولا يخالف لكن الجواب

عن

عن حجة الخصم بانها ظنية فلا يقابل دليلنا لانه قاطع والمراد به ما ذكرنا من
انها لو كانت التسمية في اوائل السور قرآنا لكانت متواترة وقوله قولهم لا
شرط التواتر جواب لما التزموا من الاشارة الى ضعفه واثبات الالزام ودفع
الملازمة المذكورة تقريره ان يقال لهم ان التواتر بحسب المتن شرط لما
هو من القرآن عندكم ايضا فكيف صح جعل التسمية في اوائل السور من القرآن
ولم تتواتر اجاب بان التواتر شرط فيما لم يثبت قرآنا اما بعد ما ثبت كونه قرآنا
فالتواتر بحسب المحل والوضع ليس بشرط اجاب المصنف بان هذا الجواب ضعيف
لان العادة قضت بالتواتر مطلقا من غير تفصيل وايضا يلزم من هذا القول
شرطية نعلم بطلان التالي قطعا فيكون هذا الجواب باطلا بيانه لو صح ما
ذكرتم من عدم اشتراط التواتر لجاز سقوط ما وقع مكررا في القرآن لانه
جاز ان لا يتواتر وكل ما لم يتواتر جاز ان لا يصل فكل ما جاز ان لا يصل جاز
سقوطه ولجاز اثبات ما ليس بقرآن لانه اذا تواتر بعض من القرآن فيجد
ذلك يجوز اثباته في غير ذلك الموضع بنقل الآحاد وما هو من باب الآحاد
لا يجب ان يصل فمن الجائز ان يكون منقولا لكن لم يصل الينا فاذن جواز النقل
في نفس الامر ثابت وان لم يصل الينا وجواز الاثبات تابع له لكن كل واحد
من الجوازين منتف قطعا فيلزم انتفاء عدم الاشتراط ولقائل ان يجيب بان
الصغرى التي تضمنها قوله للقطع الى آخره عين النزاع ان اراد نفي
التواتر مطلقا والا فالكبرى ممنوعة لانا نقول انها وان لم تتواتر في
اوائل السور فهي من القرآن لانها تواترت في الجملة ولم يشترط تواترها

بحسب الترتيب والمحل وقوله العادة قضت بالتواتر مطلقا ممنوع فانها
بحسب الوضع والترتيب لا تقضي وان قضت بحسب الاصل وقوله يستلزم
جواز سقوط الكثير ان اراد به جواز السقوط بعد ما وصل النقل الينا متواترا
كان او آحادا فالملازمة ممنوعة لانا نمنع حينئذ جواز السقوط وان اراد قبله
او مع قطع النظر عنه فالملازمة مسلمة ونفي اللازم ممنوع فانه لا يقطع
بنفي جواز السقوط حينئذ اما جواز اثبات ما ليس بقران فظاهر انه لا يلزم
عدم اشتراط التواتر لامن الجائز ان يكون مشروطا بالمعلومية الجملة ولم يتحقق
فلا يتحقق جواز الاثبات وجواز الاثبات تبع جواز النقل في العقل ومع ذلك
لا يجوز اثباته في المصحف لان الشرط لم يتحقق قوله لا يقال يمنع لدلالة نفي
التالي اعني جواز السقوط وجواز الاثبات المذكورين على المدعى او لكلية
الشرطية يمنع استلزام عدم الاشتراط للجوازين على وقوع التواتر اتفاقا فانه
لانه اذا تواتر اتفاقا فامتنع الجواز حينئذ وتقريره ان عدم الجوازين لا
يدل على اشتراط التواتر لان عدمهما لوجود المانع اعني اتفاق انه
تواتر ذلك لا لعدم الملزوم الذي هو عدم اشتراط التواتر وجوابه على
ما قال انه لو كان كذلك وقطع النظر عن تواتر المذكور حصول العلم بانتفا
السقوط لم يقطع بانتفا السقوط لان الموجب للقطع بالانتفاء هو التواتر
المذكور على التقدير لكنا نقطع وجد التواتر او لا والدليل قائم على انتفا
جواز السقوط وهو وجوب التواتر على تقدير ان يكون من القرآن
قوله ولانه يلزم عطف على قوله لانا نقول اي لا يقال يجوز لانه يلزم

جواز ذلك اي سقوط ما هو من القرآن في الزمان الآتي بعد لانه وان علم تواتر
ذلك وحصول انتفا السقوط في الزمان الحاضر فمن الجائز ان لا يتواتر ذلك
في المستقبل من الزمان فيلزم جواز السقوط **قال** مسئلة القراات السبع
اي لو لم يكن القراآت السبع متواترة لكان البعض غير متواتر لانه اما ان لا يكون
شيء منها متواترا وهو خلاف الاجماع او يكون الكل متواترا وهو نافي
المقدم فتعين ان يكون البعض غير متواتر على تقدير المقدم لكن اللازم
باطل والا لزم رجحان احد المتساويين على الآخر اذ لحصل مالك دون ملك
متواترا او بالعكس يقتضي ذلك **قال** مسئلة العمل بالشاذ غير جائز
اختار المصنف عدم جواز التمسك بالقراءة الشاذة وهو مذهب الشافعي
وجوزه ابو حنيفة احتج المصنف بان الشاذ ليس دليلا فلا يجوز الاحتجاج
به بيان ذلك انه لو كان دليلا لكان اما من القرآن او من الخبر لانه ليس
غيرهما لكنه ليس بقران لانه غير متواتر ولا بخبر لان الراوي رواه
على انه قران فلو كان خبرا لكان خلاف ما رواه وهو باطل احتج
الخصم بانه لا يخلو اما ان يكون في نفس الامر قرانا او لا فان كان الاول
يصح التمسك وان كان الثاني فلا يكون ادنى رتبة من خبر الواحد
فيكون حجة اجاب بانه اذا ابطل كونه قرآنا لم يلزم ان يكون خبرا لان
الراوي لم يذكره على ان يكون من الاخبار وحينئذ يجوز ان يكون
مذهبا فلا يصح التمسك به ولو سلم انه خبر لكنه مقطوع بخطائه و
كل مقطوع بخطائه لا يجوز العمل به انا قلنا انه خطأ لانه نقله انه قرآن وهو

ليس بقرآن وفيه نظر لان المقطوع بخطائه كونه قرآنا لا كونه خبرا وقوله
لا تترك الى مثل تلك قرءة او لاجمال مثل ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة
او لظهور تشبيه مثل يد الله فوق وذكر المحكم والمتشابه عقيب الفراغ
من بحث الكتاب لتعلقهما به ثم شرع في السنة التي هي من الادلة المتفق
على كونها حجة قال مسئلة الاكثر على انه لا يمتنع هذه اول مسئلة من
المسائل التي تعلقت بالسنن وهي بمنزلة الاساس فلاجل ذلك قدمها اهل
السنة بتمامهم وكثير من المعتزلة قالوا بجواز صدور المعصية عن الانبياء
عليهم السلم قبل البعثة والروافض واكثر المعتزلة خالفوهم الا ان
المعتزلة خالفوا في الكبائر والروافض مطلقا اما بعد البعثة فاتفقوا
على امتناع تعمد الكذب فيما يتعلق بالاحكام وجوز القاضي ابو بكر
صدوره غلطا والاستاذ ابو اسحق منعه مطلقا ودليل المانع المعجز
الدالة على صدقهم فيما ادعوا ومنع القاضي انها مصدقة مطلقا بل
فيما صدر عنهم قصدا واعتقادا اما ما يصدر لا بالقصد فالمعجز لا يدل على
الصدق فيه وعلم هذه المسئلة مذكور في الكلام على وجه الاستقصاء
قال مسئلة ما وضح السنة قد يكون قولا وقد يكون فعلا والفعل قد
يكون بمقتضى الطبع والجبلة وقد لا يكون والاخير قد يكون من
خواص الرسول عليه السلم وقد لا يكون وغير المخصوص قد يعلم وجه
وقوعه بان فعل بيانا للقول فيه اجمال مثل صلوا وخذوا والسارق
والسارقة فاقطعوا ويعرف بيانه اما بان نص عليه او بقرينة الحال او

يعلم

يعلم وجه وقوعه لا لاجل بيان او لا يعلم فهذه خمسة اقسام فالاول على الاباحة و
الثاني مختص به والثالث حكمه ما يقتضي القول من الوجوب والندب وان
غير ذلك وهو تبع القول والرابع حكم الامة فيه حكمه مطلقا وقيل في العبادات
وقيل كما لم يعلم حاله والخامس اختلف في وجه وقوعه على خمسة مذاهب
الوجوب والندب والاباحة والوقف والتفصيل بان عرف منه قصد
القربة فندب والا فمباح وهذا الاخير اختاره الشيخ المصنف واستدل
على القسم الرابع وهو معلوم صفته باجماع الصحابة وبالاية فان
رجوع الصحابة باجمعهم عند كل حادثة الى فعله المعلوم صفته من غير
نكير من احد منهم دليل اجماعهم على ان حكم الامة حكمه عليه السلم الا
فيما خص لمنفصل وتعليل تزويج زوجة الدعي اياه عليه السلم بنفي
الحرج عن المؤمنين في مسئلة دليل التساوي واستدل على مذهبه من
المذاهب الخمسة من القسم الخامس بانه لا يخلو حال ما يأتي عليه السلم
بذلك الفعل من قصد القربة او عدمه فان كان الاول فليس الا
الندب لان الفعل يدل على الجواز وقصد القربة على مطلق الرجحان
والمنع من الترك الذي هو خصوصية الوجوب منتف بالاصل وعلى
ان كان الثاني فليس الا الاباحة لدلالة الفعل عليه لان الذنب
غير جائز والرجحان المشترك بين المندوب والواجب منتف بالاصل
وايضا لو لم يكن الاباحة في هذه الصورة للحجة لما فهم في آية زوجناكها
كونها للامتناع ترجيح المرجوح او المساوي لكن فهمت الاباحة فيكون

للاباحة احتج من يقول انه للوجوب بالآية وفعل الصحابة مع تقريره عليه السلم
ورجوعهم الى فعله عليه وبالقياس لنا الآية فقوله تعالى ما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقوله تعالى فاتبعوه وقوله لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة وجه الاستدلال بالاولى ان فعله عليه السلم داخل
تحت ما اتانا فوجب الاخذ به لما ان ظاهر الامر للوجوب وبالثانية بانها
يوجب وجوب الاتباع فلو لم يكن للوجوب جاز تركه وهو ينافي وجوب
الاتباع وبالثالثة بان حاصل مضمونها راجع الى شرط وجزاء وكانه قال
من كان يومن بالله فله اسوة حسنة فوجب التاسي والا جاز تركه وجواز الترك
يوجب جواز الكفر الحاصل من عدم الشرط الحاصل من جواز الترك
الحاصل من عدم الجزاء اجيب عن الاولى بان ما اتيكم معناه ما امركم
بدليل ما ذكر من مقابله وهو ما نهيكم فلا يدخل الفعل تحته وعن الثانية
بانه لا يوجب المدعى اذ الاتباع في الفعل ان يوتى به على الوجه الذي
فعله لانه فعله فلا يستقيم ان يجعل وجوب الاتباع دليلا على وجوب
مثل ذلك الفعل على الامة مطلقا لانه ليس باتباع في الفعل وعن الثالثة
بمثل ما ذكر عن الثانية وقوله في الفعل اي احتج بوجوب الاتباع
في الفعل لكن على الوجه الذي فعله او لوجوب الاتباع في القول او
بوجوبه في الفعل على الوجه المذكور وفي القول ايضا وعلى كل واحد من
التقديرات لا يحصل الغرض واما الاحتجاج بفعل الصحابة فانه عليه السلم
خلع نعله وهو في صلوة جنازة فخلعوا نعالهم فلولا الوجوب لما خلعوا

ولمنعهم

ولمنعهم لوجود المانع الذي هو الدخول في الصلوة فلما اقرهم على ذلك
الاستدلال علمنا انه يجب على الامة مثل فعله ولما وقع التنازع بينهم في ايجاب
التقاء الختانين الغسل رجعوا الى فعله ولو لم يتقرر عندهم ان حكمهم مثل
حكمه لما رجعوا اليه والاستدلال بالقياس ان يقال انه دائر بين ان يكون
للوجوب او الندب او الاباحة فحمله على الاول عملا بالاحتياط قياسا على
ايجاب قضاء الخمس فيمن ترك صلوة ونسي عينها وتحريم غير المطلقة اذا
اشتبهت بالمطلقة بان نسيها واجيب عن الاول انه ليس ذلك لمجرد الفعل
بل بواسطة صلوا كما رايتموني اصلي او لفهم الصحابة قصد القربة بخلع
الرسول عليه السلم نعله وعن الثاني منع المراجعة الى فعله بل الى
قوله اعني اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل سلمنا المراجعة الى فعله لكن
حيث وقع بيانا لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وحيث كان من مقدمات
الصلوة وقد قال صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتموني اصلي او حيث
فهم الصحابة انه من القسم المعلوم صفته ومن الوجوب وعلى كل واحد
من هذه التقادير خارج عن محل النزاع وعن الثالث اجاب المصنف
بالفرق بان الاصل المقيس عليه تحقق الوجوب فيه علمنا بطريق
الاحتياط ولم يتحقق الوجوب في الفرع المقيس وايضا ليس الوجوب
من الاصل حتى يمكن الالحاق القول بالاحتياط من هذا الوجه كما اذا غم
آخر رمضان فانا نوجب صومه بناء على انه الاصل ولقائل ان يقول
مجرد فعله عليه علم وجه وقوعه او لا ظهر قصد القربة او لا لا يو

علينا مثله قوله من رجعة الصحابة الى فعله اذا علم صفته او ظهر قصد
القربة لا يدل على مطلوبه اذ المراجعة لاجل انه فاتبعوه لا لمجرد فعله و قوله
والحق الاحتياط فيما ثبت وجوبه او كان الاصل فيه نظر فان الاحتياط
حيث يندفع به ضرر تحت الوجوب او الحمل وفيما نحن فيه كذلك فان
يقدر ان يكون للاباحة او الندب وحملنا على الوجوب فلا ضرر
الاضرر الحمل وهو مشترك وان يقدر ان يكون للوجوب وحمل على احد
الاخيرين وتركه ويلحق العقاب ايضا فيحمل على الوجوب لدفع هذا
الضرر والجواب ان الحمل على الوجوب لا يدفع الضرر بل يحتمله لاحتمال
ان يكون من خواصه عليه ويكون حراما علينا احتج القائل بالندب
بانه ليس للوجوب ولا للاباحة فكان للندب لان الحرام والكراهة
لا يدخل فيما في افعاله عليه والوجوب منتف والا لبلغنا وكذا الاباحة
لقوله اسوة حسنة وهي لا توصف بانها حسنة واحتج القائل
بالاباحة بانها معلومة وغيرها غير معلوم فيجب القول بها او الوقوف
عندها اجاب المصنف عن الاول بانه ضعيف ووجه الضعف ان
يقال لانه للوجوب قوله يستلزم التبليغ قلنا نعم وقد بلغ فان قوله
تعالى فاتبعوه دليل وجوب الاتباع الا فيما خصه الدليل سلمنا انه
ليس للوجوب فلم لا يجوز للاباحة قوله منتفية بقوله اسوة حسنة ممنوع
فان حسنه صفة للتاسي لا لما يتاسى فيه وحينئذ يكون للاباحة و
وحسن التاسي فيها ان يوتى به على الوجه الذي اتى من غير اخلال

وعن الثاني انه سلم حيث لم يعرف قصد القربة ويمكن ان يجاب بان الاباحة
معلومة بالنسبة الى الرسول عليه السلم اما بالنسبة الى الامة فيحتمل الحرمة
قال مسئلة اذا علم بفعل بحضرة الرسول المكلف على فعل اذا لم يكن
على خلاف ما تقرر وبما لم يتصور نسخه كالمضي المذكور في المتن وعدم انكاره
مع القدرة والعلم به دل على جوازه من ذلك المكلف ومن غيره اذ فعل
حكمه على الواحد حكمه على الجماعة ويلزم منه النسخ ان سبقه منع والا
يكون المكلف فاعلا للمحرم من غير انكار من النبي عليه السلم وهو
باطل واذا انضم الى التقرير الاستبشار فيكون اظهر دلالة على
الجواز والاستبشار كما في قصة المدلجي وزيد بن ثابت واسامة ولذلك
جعل الشافعي القيافة طريقا الى اثبات النسب وللخصم منع ان يكون
ترك الانكار دليلا على اعتداد القيافة اذ يحتمل ان يكون لاجل ان
قول المدلجي وافق الحق وهو ظاهر الشرع الذي يقتضي ثبوت
النسب وان يكون الاستبشار لاجل الزام الخصم بناء على اصله اي
القيافة فان الكفرة يعتدون بها والجواب ان القيافة اذا
لم يكن بها اعتداد شرعا لم يحل للنبي ترك الانكار فان موافقة الحق
لا يمنع الانكار لانه يوهم صحة الفاسد ولو كان الاستبشار
لالزام الخصم بناء على اصله الباطل شرعا لنبه عليه توقيا عن
اضلال الامة فان الالزام بالباطل يقرر ذلك الاصل عند
الخصم فلا يصلح ان يكون ما نحن فيه على بطلان الطريق

قال مسئلة الفعلان اذا لم يكن بين الفعلين تناف سواء
كانا متماثلين او مختلفين كالصوم والصلوة فلا تعارض وان كان
بينهما تناف فصدورهما معا فى زمان واحد محال فيكون احدهما
فى زمان والاخر فى آخر فلا تعارض ما لم ينضم الى واحد قول
يفيد عموم الزمان وتكرير الفعل حينئذ ان انضم الى الثانى فلا تعارض
ايضا فان انضم الى الاول فالثانى نسخ سواء اختص به عليه السلم
او بنا او عمنا على وجوب الاتباع ولم يتعرض لهذا القيد وان لم يدل
على عموم الزمان اعنى التكرير ولا دليل على وجوب الاتباع والقول
خاص به ومتاخر صدوره عن الفعل فلا تعارض اذ القول لا يتناول ما سبق من
الزمان الذى وقع فيه الفعل وان تقدم تناوله فيكون نسخا لمقتضى القول
قبل حضور وقته وفعله وفى جوازه خلاف بيننا وبين المعتزلة وان كان
خاصا بنا فلا تعارض اصلا لان الفرض انه لا دليل على وجوب الاتباع
وان كان عاما له وللامة وتناولنا بطريق التنصيص فالحكم على ما ذكرنا
من قبل وان تناوله بطريق الظهور ففعله مخصص له وان دل دليل على
التكرار ووجوب التاسى والقول خاص به فلا تعارض فى الامة
لان القول لم يتناولهم والمتاخر ينسخ المتقدم بالنسبة اليه وان خص
بنا انعكس الامر هذا فيما علم تاريخه واما اذا جهل والقول خاص به
عليه السلم ففيه ثلثة مذاهب اثبات ما يقتضيه القول لاحتياج
الفعل اليه فى بيان وجه الوقوع اثبات مقتضى الفعل لانه اقوى فى البيان

احدهما
مثل مناسك الحج والتوقف لاحتمال تقدم كل واحد من غير رجحان فالقول با
عتبار الحكم وكذا ان خص القول بنا فالمذاهب الثلثة الا ان القول بالوقف
ههنا ضعيف والمختار العمل بالقول لاربعة اوجه لاستقلال القول فى
افادة الوجوب وغيره لوضعه له والفعل لا يدل لانه لم يوضع لوجه الوقوع
ولانه اعم واشمل اذ يتناول المحسوس وغيره والواقع وغير الواقع والفعل لا
يتناول الا المحسوس لامتناع ان يكون الفعل الواقع كليا ولان القول لم يختلف
فى كونه دليلا والفعل اختلف فيه ولان العمل بالقول لا يلزم منه بطلان
الفعل لانه يبقى معمولا به بالنسبة اليه عليه السلم والعمل بالفعل يبطل القول
راسا لان الامة حينئذ وجب عليهم الاخذ بالفعل ايضا فيبقى القول غير
معمول به مطلقا والجمع بينهما اولى احتج الخصم بان الفعل دل على البيان
فى مناسك الحج وفى كيفية الصلوة من القول فيكون اولى وعارضه المصنف
بان القول اكثر وقوعا فى الشرع من الفعل وسواه ولو سلم انه ليس اكثر بل
هما متساويان فيترجح القول للاربعة المذكورة ثم بين ان الوقف فى
هذا الموضع ضعيف لوجوب التعبد اما بالقول او بالفعل والدليل دل
على رجحان القول بخلاف الصورة السابقة فانه لا تعبد بواحد بالنظر
اليه عليه السلم ولا دليل على ترجيحه وان كان القول عاما فما كان متاخرا
فهو ينسخ المتقدم وان جهل التاريخ فالمذاهب الثلثة المذكورة بان
الاول انه اذا تقدم الفعل والفرض انه دل دليلا على التكرار ووجوب
الاتباع والقول متاخر نسخ التكرار عنه عليه السلم ووجوب التاسى عن

الامة ولو تقدم القول والفعل متاخر وكان قبل حضور وقت القول نسخ
قبل وقته وفعله وفيه الخلاف وان كان بعد العمل بالقول وهو يقتضى
التكرار يكون نسخا ايضا والا فلا وبان الثانى بان القول اولى لاختصاصه
بالاستغناء عن الفعل فى الدلالة على وجه الوقوع والفعل اولى لاختصاصه
بزيادة الكشف عن كيفية الفعل وانهما متساويان لاحتمال تقدم كل واحد من غير
رجحان ولم يتعرض للجمع فى العمل بهما اما لنا العام على الخاص لانهما عاما ان نسخ
للجمع باعتبار التوزيع نظر وان كان دليل تكرار الفعل قائما ولا دليل على
وجوب الاتباع والقول خاص به فنسخ المتاخر وان لحقنا بالامة فلا تعارض
لان الفعل لاجل لنا وان عمه والامة فجعل المصنف المتاخر ناسخا فى حقه
عليه السلام وهو مستقيم بناء على ان العام المتاخر ينسخ الخاص المتقدم كما هو مذهب
الحنفية او عمومه ليس بطريق الظهور وان جهل التاريخ فيجئ المذاهب المذكورة
ولكن حيث تحقق التعارض وان دل الدليل على وجوب الاتباع دون التكرار
والقول خاص به وتاخر فلا تعارض وان تقدم نسخه الفعل قبل الوقت وان
جهل فالثلثة وان كان خاصا بالامة فلا تعارض فى حقه عليه السلام لعدم
تناول القول اياه والمتاخر نسخ المتقدم بالنسبة الى الامة وفيه نظر لانه اذا
كان الفعل هو المتقدم وورد القول بعد وقوع تاسى الامة فظاهر انه لا
نسخ قبل وقوع التاسى او كان القول متقدما يكون تخصيصا اذا كان
دليل وجوب الاتباع غير مخصوص بذلك الفعل وان كان مخصوصا كان نسخا
والمصنف جعل نسخا ولم يفصل وعند الجهل بالتاريخ فالمذاهب الثلثة المذكورة

وان

وان كان عاما له وللامة فالمصنف كما تقدم وهو يوهم ان حكمه حكم العام فى
القسم الذى دل الدليل على التكرير والتاسى او العام فى القسم الذى دل على
التكرير ولا يستقيم واحد لان فى الاول العام عارض العام وفى الثانى العام
عارض ما يوجب التكرار فى حقه دون التاسى على الامة وفى الاول النسخ
لازم اينما تقدم وفى الثانى لا معارضة فى الامة وههنا ان تقدم القول
والفعل قبل العمل فالقول يكون نسخا قبل الوقت ان كان الدليل الدال على
وجوب التاسى مخصوصا بذلك الفعل والا يكون تخصيصا وبعد العمل
لا معارضة فى حقه ولا فى حق الامة ان لم يقتض القول التكرار وان اقتضى
ان يكون نسخا وان تقدم الفعل فلا معارضة فى حقه لعدم دليل التكرار و
كذا فى حق الامة ان ورد القول بعد التاسى لان وجوب التاسى تادى بمرة
واحدة لعدم وجوب التكرار وان ورد قبل التاسى يكون نسخا قبل الفعل وعمل بالجمع
بالتوزيع كما مر فعلم بهذا ان مراده بقوله كما تقدم الحكم المستخرج عن
القسم الاخير على الوجه المذكور والله اعلم قال الاجماع اجمع الرجل على
عزم وصار ذا جمع وبمعنى اتفق يرجع الى الثانى وفى الاصطلاح سواء لاتفاق
المذكور وفيه ان اتفاق غير المجتهدين او اكثرهم حتى لو خالف واحد
واتفاق المجتهدين لا من هذه الامة ليس باجماع وان الاجماع فى
الشرعيات وغيرها معتبر وان اتفاق مجتهدى كل عصر حجة ثم
اشار الى ان هذا التعريف لمن لم يشترط انقراض العصر وعدم
سبق الخلاف من حى او ميت كما سيجئ بانه اما من يشترط فعليه ان

نزيد قيد الاعتراض وكونه غير مسبوق بالخلاف وفيه احتمال انه لم يحتج
الى زيادة هذا القيد اذ ليس من الذاتيات ولم يخرج اخراج مالم ينقرض عصر
المجمعين لانه من افراد الاجماع الا انه ليس بحجة عند الشارط وان قال المصنف به
بالاحتياج لان الحد للاجماع الذي هو حجة ينتقض تعريفه ايضا لا يشمل الاجماع
في عهد النبي عليه السلام ثم زيف التعريف الذي ذكره الغزالي لانه لا يحتمل اتفاق
امة محمد عليه السلام وهي تتناول الجميع الى يوم القيمة فلا يوجد اجماع اصلا
لامتناع وجود الكل في زمان وقد لا يكون مطردا لو خصص الامة بالموجودين
في كل زمان اذ يمكن الخلو عن المجتهد وحينئذ يكون اتفاقهم داخلا في حده للاجماع
وليس باجماع ولا منعكسا لان الامة اذا اتفقت على امر من الامور العقلية او الدنيوية
الغير الدينية يكون اجماعا وهو خارج ولعل الغزالي انما اتى بلفظ الامة
ليلا يخالف ما وقع في الآية والاحاديث الدالة على حجية الاجماع نحو وجعلناكم
امة وسطا ولا تجتمع امتي على ضلالة ثم شرع في بيان المذاهب الاحتجاج عليها
والنظام وبعض الروافض قالوا باستحالته لان الاجماع على الحكم انما
يكون بعد معرفة المجمعين وذلك الحكم والمعرفة بحصل بنقله اليهم بعد انتشارهم
في البلاد واقطار الشرق والغرب ممتنع في العادة فاجاب بمنع الامتناع ووجهه
بان المشهورين عادتهم الفحص عن الاحكام المروية والبحث عن الاحاديث
المنقولة لا يعتريهم حالة مكروهة ولا يشغلهم احد ملة فكيف تحكم العادة
باحالة الاجماع من حالته كذلك وتوهم ان يكون المراد نقل الحكم نقل
حكم مجتهد الى آخر حتى يعلم كل منهم حكم صاحبه ولو حمل عليه لكان

بنا

بناء امكان الاجماع على النقل غير ظاهر وايضا استدلوا بان الاجماع لا بد من
سند فان كان قطعيا التواتر لان القطعي الذي يجمع كل العلماء على كلمة واحدة مما تتوفر
الدواعي على نقله وان كان ظنيا لزم توافق الاذكياء بواسطة الامارة وهو محال لاختلاف
احوال القرائح في الامارة فانها توجب في واحد ولا توجب في آخر فاجاب
بمنع الملازمة في الاولى فانه وان كان المقتضي للتواتر حاصلا الا انه استغنى
عنه بالاجماع يجوز ان يكون مانعا فلا يتواتر ومنع نفي اللازم في الثانية لجواز
ان يكون السند امارة جلية والامارة الجلية لا يمتنع اتفاق العلماء على مقتضاها
والحجة الاولى توجب الامتناع في نفس الامر والحجة الثالثة دلت على امتناع
صدور الاجماع عن العلماء المتفرقين في الشرق والغرب وان كان يمكن
الوقوع في بعض الامور عن علماء عصور من مجتمعين مشهورين لا يحملهم
الفقه على الكذب وذلك لان المفهوم منها اضافة الاستحالة الى ثبوت
الاجماع عنهم بالعادة وعلله بخفاء البعض بحيث لا يعلم بوجوده او في
الانقطاع بحيث لا يخالط الناس او يقع في الاسر فلم يتمكن من الاطلاع على
سائر العلماء او كان خامل الذكر غير معروف بكونه مجتهدا او
بوجوده او كذب في الاتفاق تقية من مخالفة الجميع او رجع عما افتى به لتغير
الاجتهاد قبل ان يفتي الآخر والظاهر المراد بهذا الامتناع تعذر العلم
باجماعهم فان الادلة المذكورة متوجهة على تعذر العلم ثم **قال**
ولو سلم امكان الوقوع والعلم به لكن النقل محال لان الآحاد لا تجعل الاجماع
من الادلة الظنية وهو قطعي والتواتر في نقل ما هو مختلف فيه امكانا

ووقوعا بعيد جدا **قال** ولحيب عنهما اى عن امتناع ثبوته عنهم وعن
استحالة النقل بالوقوع اى بوقوع العلم بالاجماع وبوقوع النقل والحاصل
ان للخصم استدل بالوجوه المذكورة على امتناع العلم بالاجماع وبالوجه
الاخير على امتناع النقل فاجاب عنهما بالوقوع والوقوع ينافى الامتناع
والدليل على الوقوع قطعا بان الصحابة باجمعهم يقدمون النص القاطع
على الظنى وقطعنا بذلك لا موجب له الا تواتر النقل عنهم ولا يتصور النقل الا
بعد علم الناقلين باجماعهم فيثبت بوقوعهما عدم الاستحالة وكون الاجماع
دليلا وحجة **قال** به الائمة والعلماء غير النظام وبعض الخوارج والشيعة
قال ولا نعتد اى لا اعتداد بمخالفتهم لوجود الدلائل الدالة على انه حجة و
انهم على الباطل والامام احمد لا يخالف وان قال ما قال استبعادا لوقوعه
ثم ذكر الادلة منها اجمعوا على القطع الى آخره استعمل فيه مقدمات يحتاج
الى بيان الاولى وقوع الاجماع والثانية كونه موصوفا بصفة القطع والثالثة ان
كثرة عدد المجمعين الى حيث يمتنع عليهم التواطؤ ورابعها كون ما خالف المتواتر
فيه امرا شرعيا ويعتبر الاولى والثانية والثالثة انما يكون بالنقل
عن الصحابة وانما اعتبر العدد الكثير فى الثالثة ليمكن الاستدلال بالعادة
ولا يحتاج الى المعتمد لكونه شرعيا فى الرابعة ليكون الاجماع الواقع كاشفا
عن نص الشارع وحاصله ان المصنف استدل بوقوع اجماع الصحابة
مع كثرة عددهم على قطعهم بتخطئة مخالف الاجماع على اطلاعهم على نص
قاطع فلزم منه حجية الاجماع والسؤال عليه انه لا نسلم وقوع الاجماع

و

والمستند ما ذكرنا فى انه ممتنع وان سلم فلم لا يكون عن نص قاطع ولم لا يجوز ان
يكون عن شبهة او عن امارة والقطع بالخطية لا ينافى الاول ولا الثانى
لقطع المبطل فى معتقده وقطع المجتهد فى الحكم وان كان عن امارة وان
سلم لكنه استدلال بثبوت الشىء على نفسه وثبوت ما يتوقف ثبوته على
المطلوب وذلك انه استدلال بحصول الاجماع على حصول الاجماع ونص قاطع
يتوقف حصوله على حصول الاجماع وحصول الاجماع يتوقف عليه ايضا فيكون ن
دورا والجواب عن الاول انه ثبت وقوع الاجماع عنهم تواترا والمستند
من الجواب عنه وعن الثانى دل العادة على امتناع ان يكون اتفاق الجمع العظيم
على امر شرعى عن شبهة واتفاق الفلاسفة واليهود والنصارى ليس على امر
شرعى فلا يرد وعن الثالث ان القطع بالخطئة منع ان يكون عن امارة وقطع المجتهد
فى الحكم ليس لاجل الامارة بل لاجل مقتضاها اعنى الظن الحاصل منها والاجماع
على وجوب العمل بالظن وعن الرابع والخامس ان المطلوب حجية الاجماع لا
حصوله ولا الاستدلال بالحصول وظاهر ان الحصول غير متوقف على الحجية وايضا
استدل بالحصول على حصول نص قاطع وجعل العادة دليلا على ان الحصول
دل على وجود نص قاطع ووجود النص دليل حجية الاجماع والحاصل
انه استدل بالاثر على المؤثر على الآخر فلا يكون دورا وقوله لان المثبت
لحجية الاجماع هو ثبوت نص علم عن وجود صورة من صور الاجماع لا يتوقف ثبوت تلك الصورة
ولا دلالتها على ثبوت كون الاجماع حجة فلا دور ومن الادلة على حجية الاجماع انه لو لم يكن
حجة لما قدم السلف على النص القاطع واللازم باطل اما الملازمة فلان مخالفتهم

النص القاطع من غير موجب واما بطلان اللازم فلانه نقل عنهم التقديم
وانكار الخصم مكابرة ويلزم ان يكون قاطعا والا لزم تعارض الاجماعين
لانهم ايضا اجمعوا على تقديم القاطع على غير القاطع فان عمل كل واحد من الدليلين
لا فضا بهما قطعية الاجماع يقتضي ان يبلغ عدد المجمعين عدد اهل التواتر
فان لم يكن كذلك لا يكون حجة قلنا ممنوع فان العادة قضت بان الجمع الكثير بلغ
عددهم التواتر اولا من العلماء المحققين اذا قطعوا بالحكم المذكور كان لنص
قاطع فيه هكذا يقول في الدليل الثاني ولو سلم فلا يضر لانهما لا ينفيان حجية
غير القطعي فيمكن اثباتها بغيرهما من الدليل قال الشافعي رضي الله عنه
ويتبع الى اخره اي تمسك الشافعي على كون الاجماع حجة بهذه الاية مستقيم لانها
لا يدل على انها دليل قاطع لانها تحتمل المقدمات لكانت دليلا على وجوب
اتباع سبيلهم في كل شيء الا ما خصه الدليل ودلالة العام على افراده غير قطعية
لاحتمال التخصيص واحتمال ان يكون الواجب اتباعهم في المتابعة او المناصرة
او الايمان واذا لم يكن الاجماع قطعيا يكون ظنيا فصح اذا اثبات كونه
حجة للزوم الدور لان الظن يثبت حجيته بالاجماع فلو ثبت حجية الاجماع به
لزم الدور بخلاف القياس فانه ثبت بالظني ولا يثبت الظني به فلا يدور
ولقائل ان يقول انما يلزم الدور لو لم يكن دليل غير الاجماع على ان المفيد
للظن حجة اما اذا كان نص قاطع على وجوب العمل بالظن او استدلال لا يفيد
القطع بوجوب العمل به مثلا بعد حصول الظن بحكم كما يقال انا ان يعمل
بالمظنون او بمقابله او بهما او لا يعمل بواحد والكل باطل الا الاول ثم ذكر

تمسك الغزالي وارتضاه من حيث انه استدل باية لا انه متواتر المعنى وبعينه
من حيث استدل به لتلقي الامة بالقبول وذلك لان الاجماع حجة قطعية
والتواتر يفيد ذلك والاحاد لا يفيده وقبول الامة لا يوجب القطع لصحته لكونه
من باب الاحاد وفيما اوردنا نظر يعرف في المحصول قوله واستدل
الى اخره ظاهر وصحة الجواب ههنا دون ثم اعني حيث استدل المصنف بقرب
منا من هذا انه الغي تبدا ذكره المصنف وهو القطع الذي دفعناه به الجواب الذي
اوردنا بطريق السؤال الحجة المخالف بالاية وهي نزلنا عليك الكتاب تبيانا
لكل شيء واذا كان الكتاب مبينا لكل شيء وكذا قوله فردوه الى الله والى
الرسول والرد الى الاجماع ليس ردا الى الله والى الرسول وكل واحد منهما
ممنوع ومنقوض لكن المصنف لم يتعرض لهما وقال غاية الظهور اي لو سلم
من المنع والنقض لكان دليلا ظاهرا والظاهر لا يعارض القطع واستدل
عنه بمعاذ وهو قوله عليه السلام لمعاذ ثم تقتضي الحديث واهمل ذكر الاجماع
فصوبه الرسول ولو كان حجة لم يصوبه واجيب بان الاجماع في زمان الرسول لم يكن حجة
فلذلك اهمل وصوب قال مسئلة وفاق الى اخره انا لم نشترط انقراض
عصر المجمعين ثم لم يكن لمخالفة من يوجد اي بعد الاتفاق اثر وان شرط ولم
يوجد الا بعد الانقراض اعتد به ولم يبلغ درجة الاجتهاد فكذلك كذا مخالفة
الصبي والمجنون وفي اعتبار العامي المكلف خلاف قال به القاضي انكره
غيره وكذا باعتبار الفروعي اذا لم يكن مجتهدا اما الاصولي اذا لم يعرف
المسائل الفرعية واعتباره اقرب لانه متمكن من الاجتهاد ولا اعتبار بالخارج

عن الملّة الاسلامية وقوله فيل يعتبر الاصولى ويعتبر الفروعى اشارة
الى مذهب من يفرق بينهما فان فيهما مذاهب ثلثه واستدل المصنف على
عدم اعتبارهم بوجهين الاول لو اعتبر قولهم لم يتصور الاجماع لكن اللازم
باطل اما الملازمة فلان كثرتهم الى حد لا يتصور توافق كلمتهم من حيث
العادة وان امكن من هذا الوجه لكنه ممتنع من وجه آخر اذ قول غير
المجتهد يكون لا عن دليل وامارة وهو باطل قطعا وقول الباطل لا يكون
قول كل الامة فلا يكون اجماعا فان قيل من الجائز ان يكون قول
غير المجتهد شرط الحجية قول المجتهدين ومخالفته منع ذلك واما
بطلان اللازم فللخصم يوافق الثانى وجب على غير المجتهد تقليد
المجتهد فحرم عليه المخالفة فيقول لو اعتبر قوله موافقته ومخالفته لم
يحرم مخالفته وبطلان اللازم دليل على عدم اعتباره والمصنف قاس
عدم اعتباره على عدم اعتبار مجتهد لم يكن زمان الاجماع بجامع حرمة
المخالفة بل هو اولى بعدم الاعتبار لانسداد الطريق الموصلة الى الاحكام
عليه بخلاف المجتهدين قال المبتدع الى آخره المجتهد من اهل البدع
ان كفر فهو خارج عن الملة الاسلامية فلم يعتبر وان لم يكفر اعتبر ومن
ليس بدعته توجب الكفر فيه ثلثة مذاهب ثالثها يعتبر فى حقه لا فى
حق غيره واختار المصنف مذهب الاعتبار مطلقا لشمول الآية والاخبار
الواردة فى الاجماع والخصم جعل الفسق مانعا من تناول الادلة اياه كما
منع الكفر والصبى واجيب بالفرق وهو ان الكفر يخرج الكافر عن

[illegible]

عداد

عداد الامة والمؤمنين والفسق لا يخرج الفاسق والصبى قاصر عن
الاجتهاد لصباه والفسق لا ينافى اهل الاجتهاد قال مسئلة لا يختص
الاجماع بعد ما ثبت ان الاجماع حجة ادلة من انه غير مخصوص بالصحابة
اذ ادلة الاجماع كما تناول اتفاق الصحابة تناول اتفاق غيرهم فلا وجه
للاختصاص بهم حجة من خصص انه لو لم يختص لزم تعارض الاجماعين واللازم
باطل بيان الملازمة ان الصحابة اجمعوا على جواز الاخذ بما ادى اليه اجتهاد
المجتهد فى المسائل الاجتهادية فلو جاز للتابعين الاجماع لجمعوا على حكم فى
مسئلة من المسائل الاجتهادية امتنع الاخذ بالاجتهاد فيتعارض الاجماعان
اجيب بان الاجماع الاول مشروط بعدم الاجماع بعده على رأى فاذا اجمعوا
زال شرط الاجماع فيزول فلا تعارض الا لو اجمع الصحابة باجمعهم لزم تعارض
الاجماعين ايضا واحتج ايضا بانه لو سبق خلاف الصحابى لم يكن اجماع التابعين كان
معتبرا لان ادلة الدالة على حجية الاجماع ولا اجماع مع الخلاف اجيب
باعتبار الاجماع عندكم بشرط عدم سبق الخلاف وهذا منع لنفى اللازم
المذكور فى المتن وهو قوله لو اعتبر الى آخره وبعدم اعتباره عند من
شرط وهذا منع للملازمة قال مسئلة لو ندر المخالف الى آخره اى
مخالفة البعض حتى الواحد مانعة من حصول الاجماع عند الاكثر وعن
حجيته وعند بعض لا يمنع ما دام المخالف اقل ويكون اجماعا وحجة وعند
آخرين يكون حجة اى لا اجماعا قطعا اى لا حجة قطعية واختاره المصنف
واستدل على انه ليس باجماع لانه لم يتناوله الادلة المثبتة للاجماع اذ

لفظ الامة والمؤمنين اقتضى الاستغراق تخصص بالمجتهدين بالدليل فلو خالف
البعض لم يكن قول المجتهدين فيكون خارجا ولكنه حجة اذ الغالب ان تمسك الواحد
المخالف للجمع العظيم يكون مرجوحا وكل ما هو مرجوح يجب تركه والعمل بالراجح
وضعفه ظاهر لجواز ان يكون كل من القولين خطاء الاصح من لا يجوز اجماع
الامة على الخطأ في محل الخلاف كما لا يجوز في محل الوفاق وحينئذ يكون مردودا
ايضا لانعقاد الاجماع على وجوب الاجتهاد على المجتهد ولو كان حجة وجب
على المجتهد التمسك به كما وجب التمسك بغيره من الحجج الشرعية فيفضي الى جواز
تقليد المجتهد في المسئلة الاجتهادية وهو خلاف الاجماع وفي بعض النسخ
لم يكن اجماعا قطعيا وهذا اقرب من قوله لم يكن اجماعا قطعا لان قول الاكثر
عند المصنف اجماعا لكنه غير قطعي لانه قال بالاجماع اهل المدينة وفيه نظر
لان القول باجماع اهل المدينة لا يوجب القول بان قول الاكثر اجماع للدليل
الخاص على ان اتفاقهم حجة **قال** مسئلة قول التابعي الى آخره اي قول
التابعي المجتهد عند اجماع الصحابة معتبر في انعقاد اجماعهم لانهم بدونه
بعض المجتهدين فلا يتناولهم ادلة الاجماع ولو لم يكن اذ ذاك مجتهدا فهي على
اشتراط انقراض العصر واستدل غيره على هذا باعتبار الصحابة اجتهاد التابعين
المذكورين اذ لم يمنعوهم منه وذلك اعتبارهم واجاب بمنع اعتبارهم حيث اتفق
الصحابة ولم يخلفوا واعتبارهم حيث اختلفوا لا يوجب اعتبارهم مطلقا
وفيه نظر لانه حينئذ واحد من المجتهدين فيدخل تحت ادلة الاجماع فيكون
قوله معتبرا **قال** مسئلة اجماع الى آخره لخلف الائمة في ان

اجماع

اجماع اهل المدينة حجة قال به مالك ومن اصحابه من اول قوله بتقدم روايتهم
ومنهم من خصص بالامور المتكررة وقوعها المستمرة كالاذان والاقامة ومنهم من
عمم ولذا ان المصنف يحتج بان العادة قاضية بان مثل هؤلاء العلماء الذين
لم ينقطعوا عنه وكانوا ملازمين في الاحوال لا يتفقون على شيء من غير ان يكون
لهم سند راجح فيكون حجة لذلك ثم اورد سؤال الاكثر من الجانبين بان يكون سند غيرهم
راجحا واجاب بان العادة تمنع بان يكون سند الاقل راجحا على سند الاكثر
كما تقدم في ان مخالفة النادر من الواحد والاثنين لا يمنع حجية اتفاق الاكثر
ولقائل ان يمنع حكم العادة فيما ذكر من صدور اتفاقهم عن راجح وان سند
الاكثر راجح وضعف قول من استدل به من الحديث اعني ان المدينة و
ان الاسلام ليأرز الى المدينة وقاس على تقديم روايتهم لظهور القصد
في غير الاجماع فان من الناس من كان يكره الاقامة بها فقال ذلك لذلك
وبان القياس على الرواية قياس خال عن الوصف المناسب على انه يرجح الرواية
بكثرة الرواة بخلاف الاجتهاد فانه لا يرجح بكثرة المجتهدين وهذا فرق
قادح **قال** مسئلة لا يشترط اي لا يجب ان يكون عدد المجمعين
عدد التواتر لان السمع الدال على حجية الاجماع نفاه اذ ورد بلفظ
الامة والمؤمنين وهو اعم من ان يكون عدد التواتر او دونه والتخصيص
خلاف الاصل ولو آل الامر الى ان لا يكون من الامة الا واحد والعياذ
بالله لم يكن حجة على المذهب المختار لان لفظ العام لا يصدق عليه الاجماع
والاصل عدمه ولان الاجماع بدون الاجتماع لا يتصور واحتج المخالف

العلماء

بان مضمون النبي د أ على ان الحق لايخرج عن هذه الامة ولم يفصل بين القليل والكثير
وبان الواحد يصدق عليه الامة كقوله ان ابرهيم كان امة وجوابهما ظاهر قال
مسئلة اذا افتى مجتهد او قال واحد في حادثة بحكم وعلم به غيره من المجتهدين
ولم ينكر يكون اجماعا ان علم ان سكوته عن رضى والا لكان حجة بشرط ان
يكون ذلك قبل استقرار المذاهب وخالف الشافعي رضي الله عنه وقال
انه ليس باجماع ولا حجة وقال الجبائي بانه اجماع اذا انقرض عصر المجتهدين
ولم ينكروا وقيل ان كان الحكم بطريق الفتوى لا بطريق الحكم يكون اجماعا
استدل بان السكوت يحمل على الموافقة وان احتمل غيرها لان احتمال الموافقة
راجح وحينئذ يتناوله ادلة الاجماع انصار بمنزلة القول والمنع في رجحان
احتمال الموافقة فان الخصم منع رجحانها وقوله عادتهم ترك السكوت قلنا
حيث ظن او علم بطلان مذهب المخالف قوله الآخر دليل ظاهر اي
ادعى بعض الاصوليين ان هذا الاجماع ليس بدليل قطعي بل هو دليل ظاهر
اي مفيد للظن لما ذكرنا انه انه الى احتمال الموافقة الراجحة واحتمال
غيرها المرجوح قال انقراض العصر في اشتراط انقراض عصر
المجمعين خلاف فاحمد وابن فورك قالاه مطلقا والمحققون منعوه وقيل
ان كان الاجماع سكوتيا اشترط والا فلا والامام اشترط فيما
كان سنده قياسا ولم يشترط في غيره والدليل على انه غير
مشروط ورود الادلة مطلقة والتقييد خلاف الاصل
واستدل عليه بانه لو شرط انقراض العصر لما انعقد اجماع واللازم

باطل

باطل بيان الملازمة انه لو اجمع الصحابة ولحقهم التابعي وخالفهم لم يبق اجماعهم
اجماعا وان وافقهم وقبل انقراض عصر التابعي حدث تابعي التابعي وخالف
لم ينعقد الاجماع وهلم جرا وبطلان اللازم ظاهر والجواب منع الملازمة
فان الشرط انقراض عصر المجمعين اولا لحدوث تابعي التابعي بعد انقراض
عصر الاولين لا يؤثر واحتج المخالف بانه لو لم يكن انقراض العصر شرطا لزم
ترك العمل بالخبر الصحيح على تقدير اطلاعهم عليه وهو محال اجاب بمنع الملازمة
لانها مبنية على تقدير محال او بعيد اذ يمتنع ذلك عند الخصم لافضائه الى خطاء
الاجماع وان لم يمتنع فلا اقل من ان يكون بعيدا اذ يبعد ان يكون مثل
هذا الخبر موجودا ولم يطلعوا حتى اجمعوا على خلافه سلمنا الملازمة لكن
لا نسلم نفي اللازم اذ يجب ترك العمل به لان الاجماع قطعي فتعين العمل
به كما لو انقرض اهل الاجماع فاطلع بعد ذلك على الخبر الصحيح الذي
خالف الاجماع فانه لا اثر له حينئذ بالاتفاق وقوله لو لم يشترط
لمنع الى آخره وهو ظاهر واحتج ايضا بانه لو لم يكن شرطا لم يكن المخالفة
لواحد حدث بعد اجماع المجمعين وقبل انقراضهم اثر لانه خالف قول
الكل بعد الاجماع ويلزم ان لا يكون مخالفة من مات اثر فيكون قول
الباقين حجة بموت المخالف وهو باطل اجاب بالتزام اللازم الثاني لانه
يكون حجة لاندراجه تحت ادلة الاجماع ايضا وقول كل الامة ومنع لزوم
عدم اثر مخالفة من مات والفرق ان قول المجمعين في الاول قول كل الامة
فلم يكن للمخالفة اثر وفي الثاني قول البعض فلا يكون اجماعا قال

مسئلة يجوز ان يجمع اى كما جاز ان يكون الاجماع صادرا عن النص كذلك
يجوز صدوره عن القياس وهذا الجواز مما يقطع به اذ لا يلزم من فرض وقوعه
محال واهل الظاهر يقولون بامتناعه والمجوز اختلفوا فى وقوعه واختار
المصنف وقوعه ودل على الظهور وبين بالامثلة المذكورة فالاول قياس
على تقدم الرسول عليه السلام اياه فى الصلوة دون غيره من الصحابة و
الثانى قياس شحم الخنزير على لحمه والثالث على غيره من المايعات لاحتمال ان
يكون هذه الاجماعات صدرت عن النصوص فلا جرم ذلك قال او وقوعه الظاهرم
قال مسئلة اذا اجمع على قولين اختلف الايمة فى جواز احداث قول
ثالث على ثلثة مذاهب الجواز مطلقا والمنع منه مطلقا والتفصيل وهو
الجواز اذا لم يرفع مجمعا عليه والمنع ان رفع وهو المختار ومثل بخمسة امثلة
ثلثة منها مشتملة على مجمع عليه والاخيران غير مشتملين واستدل عليه
بان المانع من الاحداث مخالفة الاجماع فجاز حيث لا مخالفة لوجود
المقتضى وفقد المانع فان القول بالفرق بين العيوب الموجبة لفسخ
النكاح اذا ادى اليه اجتهاد مجتهد لم يمنع كما لم يمنع ان يقول بصحة بيع
الغايب على خلاف الفرقة الثانية وهو امتناع قتل المسلم بالذمى على خلاف
الحنيفة لما لم يكن مخالفا للكل فان قيل القول بالتفصيل لم يقل به غيره
فيكون مخالفا للاجماع قلنا هو قول لم يتعرض له الاجماع لا نفيا
ولا اثباتا وعدم التعرض ليس تعرضا للعدم حتى يكون مخالفا للاجماع
باثبات الفرق ثم ان ذلك حدوث واقعة لم تحدث فى زمانهم ولم

تعرضوا الحكماء فان للمجتهد ان يحكم فيها كما يقتضى اجتهاده وتحققه
مسئلتا الذمى والغايب حيث جاز التفرقة بالاتفاق لما لم تعرضوا للتفرقة
وليس عدم التعرض كتعرض العدم فان قيل التفصيل يبطل عدم الفرق ومجموع
عليه اذ القايل بان العيوب الخمسة الموجبة لفسخ النكاح يلزمه القول بعدم الفرق
والقايل بانها غير موجبة يلزمه ايضا قلنا اللازم من قولهم انهم لم يفرقوا لا القول
بانهم لم يفرقوا جمعا استدل المخالف بان الاحداث ان كان باطلا لم يجز وان كان
يوجب تخطية الفريقين ويلزم منه اجماع الكل على الخطا الجواب انه باطل
بمعنى انه غير مصيب ولا يلزم منه عدم الجواز لانه مامور بالعمل بموجب اجتهاده
او يقول انه حق وتخطية الكل انما يمتنع فى اتفاق الكلمة وهذا الاخير ذكره
المصنف من جوز مطلقا بان المسئلة اجتهادية وكل اجتهادى يجوز فيها
الاخذ بما ادى اليه الاجتهاد اما الاول فلوقوع الخلاف فيه واما
الثانى فلانعقاد الاجماع عليه وبانه لو امتنع الاحداث لما وقع لكن
وقع اما الملازمة فظاهرة واما نفى اللازم فان مسئلة الام والزوج
والاب اختلف الصحابة فيها على قولين بعضهم قال للام ثلث المال وبعضهم
قال ثلث الباقى ومثل ذلك قالوا فى مسئلتها مع الزوجة والاب ثم ذهب
واحد منهم الى الفرق ثم ذهب ابن سيرين الى الفرق فوافق ابن عباس
فى احديهما وخالفه فى الاخرى وغيره بعكسه قال والجواب عن
الاول انه اريد بالاجتهادية ما يشمل الصورتين اعنى ما يرفع المشترك
المجمع عليه وما لا يشترك فيه مجمعا عليه فلا نسلم ان المسئلة اجتهادية

لان ما معناه ليس باجتهادية لعدم الخلاف فيه وان اريد بها القسم
الثاني فحينئذ نمنع الكبرى فان الاجتهادية بعد ما صارت اجماعية
لا يجوز الاخذ فيها بالاجتهاد وقد منع بعض الافاضل هذا الجواب بانه جواب
بما وقع فيه النزاع وهو ليس بموجه فان المنع بالمتنازع فيه جائز وعن
الثاني انه لا يدل على الجواز مطلقا بل على ما لا يرتفع مجمعا عليه كما في العقود
الخمسة وايضا الاختلاف دليل جواز الاخذ بالاجتهاد فيما وقع الاختلاف
فيه لا في الامر المجمع عليه **قال** مسئلة يجوز احداث دليل اذا لم يكن ابطل
الاجماع عن دليل او تاويل فهل يجوز احداث ذلك فيه خلاف والحق الجواز
لوجود المقتضي اعني ما ظهر للمجتهد حتى قال به وعدم المانع وهو المخالفة
وايضا وقع احداث الدليل والتاويل من غير انكار فدل ذلك على الجواز
احتج المخالف بانه اتباع لغير سبيل المؤمنين فامتنع للآية وبانه منكر لانه لو
كان معروفا لامروا به لقوله تعالى يأمرون بالمعروف واللام للاستغراق
اجيب عن الاول بان المراد بالآية حرمة المخالفة وايجاب المتابعة والا منع
من حكم كل ما تجدد واحداث دليل او تاويل لم يتعرضوا له لا يكون مخالفة
ولا ينفي المتابعة فجاز وعن الثاني المعارضة بانه لو كان منكرا لنهوا عنه
لقوله تعالى وينهون عن المنكر **قال** مسئلة اتفاق اهل العصر
الثاني اذا اختلف الائمة فيها على ثلثة مذاهب الامتناع والجواز مع كونه حجة
والجواز بدون كونه حجة والمصنف استبعد وقوعه حيث يكون المخالفة
كثيرا اذ يبعد غفلتهم عن سند قاطع او جلي الا اذا كان قليلا مثل بيع ام الولد

ونكاح

ونكاح المتعة فانه اختلف فيهما واستقر ثم صار مجمعا عليهما احتج القائلون
بالامتناع بان العادة تقضي امتناعه فيكون ممتنعا وبانه لو وقع لكان حجة
لاندراجه تحت ادلة الاجماع ولزم تعارض الاجماعين اذ اهل العصر
الاول اجمعوا على جواز الاخذ باحد من القولين والاجماع الثاني منع
منه اجيب عن الاول بمنع ان العادة اقتضت الامتناع لما وقع وعن الثاني بمنع
الاجماع الاول لوقوع الخلاف فيما بينهم وامتناع ان يكون كل واحد
من القولين حجة ولو سلم فلا يلزم تعارض الاجماعين اذ الاجماع الاول كان
مشروطا بعدم اجماع وجد بعده واحتج من جوزه ولم يقل بحجيته بلزوم
تعارض الاجماعين لو كان حجة وجوابه ما تقدم وبانه لو كان حجة لحصل
الاتفاق لانه الموجب لحجيته لكن لم يحصل لانه مسبوق بالخلاف المستقر
والمذهب لا يموت بموت صاحبه يعتد به فانه يحتج به ويرد عليه ولا اتفاق مع
الخلاف اجاب المصنف بالنقض بالاجماع المسبوق على الخلاف اذا لم يستقر
وقيل عليه انه لا ينتقض لتحقق استقرار الخلاف في الاول دون الثاني
قلت الخلاف المستقر بعد موت المخالف لا اثر له فيكون مثل غير المستقر
ويمكن ان يجاب بمنع نفي الثاني بان الخلاف في العصر الاول لا ينفي
الاتفاق في العصر الثاني وهل هذا الا ما وقع النزاع فيه وبانه لو
كان حجة لكان قول بعض الامة اذا مات مخالفوهم فيه حجة
لانه صار قول كل الامة مثل الاتفاق بعد استقرار الخلاف واللازم
باطل لامتناع ان يكون الموت سببا لحجية الاجماع ويجب بالتزام حجيته

ومنع ان يكون الموت سبيلا للسبب والمعروف لحجية الدليل الدال على
كون الاجماع حجة قوله والاكثر على خلافه اشارة الى ضعف الجواب
لانه لا يصح بالنسبة الى من لا يقول به والحق من يقول بانه حجة وسو المراد
بقوله الاكثر بانه لو لم يكن حجة لزم اجتماع الامة الاحيا على الخطاء
واللازم باطل اما الملازمة فلان عدم كون اتفاقهم حجة يستدعى
عدم وجوب الاتباع وكون المجمع عليه حقا يستدعى وجوبه فاذا
امتنع ان يكون المجمع عليه حقا وجب ان يكون خطا واما بطلان
اللازم فبالدلايل السمعية اجاب المصنف بمنع نفى الثانى لجواز
ان يكون خطا والسمعية تدل على عصمة الكل وقولهم ليس قول كل
الامة لان قول المخالف وان مات معتد به قوله خلاف من مات
اشارة الى الفرق بين من خالف ومات وبين من لم يوجد بعد فانه
لا ينسب اليه قول قال مسئلة اتفاق العصر الى اذا اجمع اهل
العصر بعد البحث والاختلاف وقبل تقرر المذاهب على حكم يكون
اجماعا وحجة ولا يبعد وقوع ذلك عادة وبعد الاستقرار فحكمه حكم
المسئلة السابقة وهذا اولى بان يكون حجة لان المخالف رجع عن
المخالفة الى الموافقة ومعنى قوله كل من شرط انقراض عصر الى
آخره ان المشترط انقراض العصر فى الاجماع يقول بحجية الاجماع
الطارى على الاجماع الاول لانعدام الشرط قال مسئلة
اختلفوا فى جواز عدم علم الامة اذا كان فى الواقع دليل راجح فى

نفس

نفس الامر يقتضى اعتقادا او حكما على المكلفين وليس دليل آخر غيره
لم يجز ذهول الامة عنه لانه ان لم يعملوا بموجبه لا عن دليل تاركين الحكم المتوجه لكانوا
عليهم وان عملوا كانوا عاملين بموجبه لا عن دليل بل عن تشهى فيكونون مجمعين
على الخطاء وان كان معه دليل آخر وقد عمل بموجبه او لا يقتضى تكليفا
اصلا ففى جواز عدم علمهم به خلاف بين الائمة ذكر المصنف الجواز مطلقا
والمنع مطلقا ولم يرجح واحدا احتج المجوز عدم العلم لا يوجب محذورا اذ ليس اجماعا
حتى يجب اتباعهم بل كواقعة لم يتعرضوا لحكمها فجاز لغيرهم الشئ ليعلموا احتج
النافى بان ذلك يفضى الى امتناع تحصيل العلم به فيكون باطلا بيان ذلك
انهم اذا جهلوا صار الجهل به سبيل المومنين فيجب الاتباع والجواب ان سبيل
الشخص يطلق على ما اختاره من قول او عمل فما لم يختره لم يكن سبيلا له قال
مسئلة المختار امتناع ارتداد الامة اختلف الائمة فى جواز ارتداد الامة على
قولين المصنف اختار الامتناع واستدل عليه بالادلة السمعية الدالة على
امتناع اجماعهم على الخطاء والردة اعظم الخطايا فامتنع قيل على هذا الدليل
انه لا يقتضى امتناع الارتداد لانه اذا ارتد فلا يصدق عليهم الامة فلا
يتناولهم الادلة اجاب المصنف بانه بعد الارتداد صدق ارتدت الامة
فلم تخرج بالارتداد عن بحث الادلة قيل عليه صدقها عليهم بعد الارتداد
بطريق المجاز والامة المذكورة فى الادلة مستعملة بطريق الحقيقة
فكيف يتناولهم والجواب ان الاصل عدم المجاز والارتداد لا يوجب
المجاز اذ الارتداد يصدق فيهم فيتناول به عنهم اسم الامة بعد حصوله

لا ارتداد مقدم على زوال اسم الامة تقدم العلة على المعلول قال
مسئلة مثل قول الشافعي رضي الله عنه دية اليهودي الثلث اي اذا
اراد المستدل في مثل هذه المسئلة اثبات مذهب القائل بالاقل بالاجماع لم يصح
اذ اثبات الثلث مجمع عليه اما نفي الزيادة فلا والمطلوب هو المجموع فان
ذكر لنفي الزيادة دليلا فلا يكون الاجماع وحده دليلا على المطلوب
قال مسئلة يجب العمل بالاجماع نقل واحد الاجماع المنقول بطريق
الاحاد وهل هو حجة ام لا الاكثر على انه حجة وبعض اصحاب الشافعي
رضي الله عنه منهم الغزالي على انه ليس بحجة والمصنف اختار الاول و
استدل عليه بان المنقول بطريق الاحاد اذا كان ظنيا حجة لكونه
مفيدا للظن والعمل بالظن واجب فالمنقول بطريق الاحاد وهو من جنس ما
هو قطعي اولى ان يكون حجة لافادة الظن الواجب ان يعمل به مع انه جنس القطعي
اي كان كاشفا عن القاطع على ما مر قوله وايضا نحن نحكم بالظاهر اي ولنا ايضا هذا
الحديث يعني كما دل القياس المذكور على المطلوب دل الحديث وذلك لان الحديث
دل على انه عليه السلم كان يحكم بالظاهر فيجب على الامة ايضا الاخذ بالظاهر فان قيل
انه اخبار فكيف اقتضى وجوب الاخذ به ولو سلم فلم تناول الظاهر هذا الاجماع
وهو مفقود قلت لانه ذكر في معرض البيان وتعليم الاحكام فعلم ان مراده شرعية
الحكم بالظاهر وتناوله الاجماع وان كان مفقودا لانه محلى باللام والمفرد
المحلى باللام مستغرق عند المصنف قال قالوا اثبات اصل اي الاجماع
اصل من الاصول ولا شيء من الاصول يثبت بالظاهر اما الاول فظاهر و

اما الثاني فلانها قاعدة علمية يتوسل بها في المسائل والظواهر لا تفيد العلم
فيمتنع الاثبات بها اجاب بان المتمسك الاول اي المستند الذي تمسك به اهل
الاجماع كان قاطعا لما مر في اول الاجماع والمتمسك الثاني اي القياس المذكور
والحديث ظني وافادته المطلوب مبنية على اشتراط القطع في هذه الاصول ثم
من شرط لانها من باب الاعتقادات لا تتعلق بكيفية عمل ومنهم من لم يشترط
لكونها طرقا الى الاعمال قيل اراد بالمتمسك الاول القياس الذي استدل به
اولا وبالمتمسك الثاني الحديث وجعل القياس من باب القطعي قوله والمعترض
سيظهر من الجانبين اي للمعترض ان يمنع في الاول ويقول لا نسلم ان المستند
قاطع اذ من الجائز ان لا يكون كذلك لانه منقول بطريق الاحاد وفي الثاني
له ان يمنع الدليل المتمسك به على عدم اشتراط القطع هذا على البيان الاول
وعلى الثاني قيل الاستظهار تمكن المعترض من منع الدليل الثاني و
المثبت قال مسئلة انكار الاجماع اذا انكر واحد مقتضى الاجماع
الظني فلا يكفر كانكار حكم اجماع نقل بطريق الاحاد وانكار مقتضى القطعي
فيه خلاف قيل يكفر لانه يتضمن انكار سند قاطع وانكار القاطع يتضمن
انكار صدق الرسول عليه السلم وقيل لا يكفر لان اصل الاجماع ليس
بقاطع شرعي فلا يكفر منكره فكيف منكر مقتضاه وقيل يكفر اذا كان في امر
معلوم قطعا انه من الدين كوجوب الصلوة والزكوة والصوم والا فلا وهو
المختار عند المصنف قال مسئلة التمسك بالاجماع لما تقرر ان الاجماع
دليل قاطع جاز التمسك به في المسائل العملية والعلمية الا فيما يتوقف الاجماع

به كوجود الصانع تعالى واثبات النبوة وذكر المصنف مثالين من المسائل لا عقادية
التي يجوز التمسك فيها بالاجماع روية تعالى والوحدة لان الاجماع في صحته
لا يتوقف على واحد منهما والتمسك بها في الامور الدنيوية اوجبه الجمهور ومنعه
القاضي عبد الجبار على احد قوليه والدليل السمعي دل عليه من غير تقييد فوجب
المصير اليه **قال** ويشترك الكتاب والسنة والاجماع اراد ان يبين الخبر واقسامه
واحكامه فذكر اولا انه يشاركه الكتاب والاجماع في السند والمتن لانا نحتاج
في معرفة كل واحد منها الى نقل الثقة الينا ثم ذكر ان الخبر بحسب الاسم قول له
حركة وسكون مخصوصان ومعنى مخصوص وفي اطلاق الصيغة نظر والحد غير
موضح للخبر واختلف في ان حقيقته اي حقيقة مدلوله من البديهيات ام لا قال
به الامام فخر الملة والدين واستدل عليه بان كل احد يعلم وجوده ضرورة
اي يعلم بالضرورة مدلول قوله انا موجود من حيث وقع النسبة فيه على وجه يحتمل
الصدق والكذب بطريق الضرورة وهو خبر خاص وكون الخاص ضروريا
اوجب ان يكون المطلق الذي هو جزؤه ضروريا والا لم يكن الخاص ضروريا
ضرورة توقف الكل على الجزء فان قيل دعوى الضرورة والاستدلال مما لا
يصح جمعها فكيف صح له الاستدلال على الضروري قلت ليس الاستدلال
على ما هو ضروري فانه استدل على حصول ضرورة العلم وهو غير ضروري
لا على حصول الخبر ضرورة ولا خبر في الاستدلال على هذا معنى قوله
والاستدلال على ان العلم ضروري الى آخره والضمير في قوله على حصوله
راجع الى الخبر وبان كل واحد يدرك التفرقة بين الخبر وبين الامر والنهي

والاستفهام والتفرقة بين الامرين مسبوقة بتصورهما ولما لم يكن بالكسب
يكون بديهيا اجاب عن الاول انه علم حصول الخبر الخاص ضرورة اما تصوره
فلا فانه المتنازع فيه ولا يلزم من حصوله تصوره فان قيل العلم بحصول
الخبر ثبوت النسبة او نفيها وكل واحد منهما غير التصور وهذا معنى
قوله والمعلوم ضرورة ثبوتها الى آخره وعن الثاني ان التفرقة بين الامرين لا
تستدعي تصورهما اما بطريق الضرورة والحقيقة فلا لا او وقد تقدم
مثله ولم يذكر مثل هذا الدليل فيما تقدم **قال** قال القاضي والمعتزلة
الخبر الى آخره ان قيل التعريف فاسد من وجهين الاول انه تعريف للخبر
بالصدق والكذب ومعرفة كل واحد منهما بدون معرفة الخبر لا يتصور
والثاني ان الخبر ان كان مطابقا كخبر الله وما كان بديهيا او استدلاليا
مقطوعا بصحته لا يحتمل الكذب وان لم يكن مطابقا لم يحتمل الصدق فاذن
لا خبر يحتملها فلا يصدق هذا التعريف على خبر اصلا والجواب عن الاول
ان المعنى المتعلق به الخبر معلوم في نفسه متميز عن غيره عند كل واحد بحصول
من حيث تعلق به لفظة الخبر فعرفه من هذا الوجه بالصدق والكذب
فلا يدور وعن الثاني ليس المراد دخول الصدق والكذب معا بل
المراد ان اللفظ الذي علق معنى لاجله يدخله الصدق او الكذب هو الخبر
والمصنف سلم ان السؤال الاول وارد ولا جواب عنه ومعنى قوله اجاب
القاضي بصحة دخوله لغة ان امتناع دخول الكذب على كلام الله تعالى
من خارج مفهوم الخبر لان الدليل دل على ان كلام الله لا يمكن ان يكون

كذبا فان قيل هل يصح ان يدفع الدور بان يقال المراد بالصدق لفظه وكذا
بالكذب كانه قيل ما دخله هذان اللفظان وذلك كما ذكر المصنف في الكافية
حيث عرف اسم الاشارة بالمشار اليه قلت لا يصح وليس هذا مثل ذلك اما
الاول فلان دخول اللفظ تبع لدخول المعنى فلا يتصور دخول اللفظ بمجرده
واما الثاني فلانه انما يصح لان المشار اليه المذكور في حد اسم الاشارة
مشتق من الاشارة اللغوية والاشارة المذكورة في المحدود منقول الى
الاصطلاح النحوي فحصل التغاير من هذين الوجهين فلا يتوقف احدهما
على الآخر بخلاف هذا فان الصدق والكذب لا يتحقق فيهما وجهان
باعتبار اللغة والاصطلاح فان قيل هل يصح تعريف الصدق بالموافق
للخبر حتى عرف به وضده عرف بانه الخبر الموافق للواقع او للمخبر قلت
هذا الاخير هو المعروف المشهور وما قاله يصح من حيث ان الصدق
خاصة المعنى ويتسبب الى اللفظ لما بينهما من علاقة الوضع فانه لو وضع
له غير هذه الصيغ المخصوصة ولم يوضع له هذه الصيغ لقيل في
غيرها انه الموافق للواقع ولم يقل فيها انه الموافق للخبر **قال**
وقيل التصديق والتكذيب يعرف بيانه مما تقدم قال واقربها قول
ابي الحسين اي الحد الذي قاله ابو الحسين اقرب الى الصواب مما قال
غيره ثم ذكر فائدة قيد بنفسه وهو اخراج ما لا يفيد بنفسه من الافعال
والمشتقات فانها مفيدة للنسبة لكن بالتركيب مع ما يكون به كلاما
يحسن السكوت عليه ولم يخرج بقوله كلام فان من مذهبه ان لا

بين

بين الكلمة والكلام في معنى الكلام ولعل التعرض لخصوص المشتق
من الاسماء لانه وضع ليكون منسوبا وان صح ان يكون منسوبا اليه
والا فالاسماء الجامدة تدل على النسبة بالتركيب ايضا مثل اخوك في قولنا
زيد اخوك ونقض تعريفه بفعل الامر فانه افاد بنفسه نسبة الطلب
الى الآمر وليس بخبر ولقائل ان يمنع ان الامر مفيد للنسبة كيف وهي
ليست مسماه ولا جزؤه سلمنا لكن افادته لا بنفسه بل بواسطة امر خارج
قال والاولى الكلام المحكوم فيه المراد بالنسبة الخارجية
متعلق الحكم الذهني فان الخبر دل على الحكم الموجود في نفس المخبر
وهذا الحكم متعلق بالنسبة الخارجية بخلاف اصناف الانشا
فانها متعلقة بالاحكام النفسية وليس يتقدمها متعلق خارجي
يخرج عنه نحو قم ودخل فيه نحو طلبت القيام وذكر قسيم الخبر وهو
الانشا لانه لا يحتمل الصدق والكذب وهو ان افاد طلب الفعل
بالوضع امر ونهي ان افاد طلب الترك لذلك واستفهام ان افاد طلب
الافهام وضعا وان افاد الطلب لا بالوضع يسمى تنبيها نحو القسم و
التمني والترجي والنداء **قال** والصحيح ان نحو بعت اي الصيغ
الموضوعة لحدث بها الاحكام مثل بعت وزوجت وطلقت
اذا استعملت للاحداث فان الصيغة مشتركة انشاء للاخبار وقيل
اخبار واستدل على الاول بوجوه اربعة الاول انه لم يصدق عليه
حد الخبر لانه غير مشتمل على النسبة الخارجية الثاني انه خال عن

خاصية الخبر وهي احتمال الصدق والكذب الثالث لو كان خبرا لكان
ماضيا لان صيغته صيغة الماضي فلم يقبل التعليق والا لم يكن الماضي
ماضيا وهذا منقوض بقولهم ان اكرمتني اكرمتك لانه يكون ماضيا
ما لم يقترن باداة التعليق ولو قرن خرج الى معنى الاستقبال كما
في غير هذا الباب الرابع لو كان خبرا لم يقطع بالفرق بينه وبين
غيره من الاخبار في كونهما خبرين لكن يقطع بالفرق ثم اكد
هذا الفرق بان لو قال احد لزوجته الرجعية طلقتك يستفسر عنه
ولولا الفرق لم يستفسر قال الخبر صدق وكذب هذا شروع
في اقسام الخبر واختلف في ان الخبر صدق وكذب وان الخبر هل
يخلو عن الصدق والكذب فالجمهور انه لا يخلو والجاحظ يخالفهم
ومنشأ الخلاف تعريفهم الصدق والكذب فان الجمهور عرفوا
الصدق بالخبر المطابق سواء اعتقد المخبر او لا وعرفوا الكذب
بالخبر غير المطابق اعتقد المخبر او لا والجاحظ فسر الصدق بالمطابق
مع اعتقاد انه مطابق والكذب بغير المطابق مع اعتقاد انه غير
مطابق فالاخبار عن دخول زيد اذا كان مطابقا واقعا عن اعتقاد
الدخول كان صدقا وعن الدخول اذا لم يكن مطابقا والمخبر اعتقد انه
لم يطابق وعن غير المطابق ولم يعتقد اللادخول لا يسمى صدقا ولا كذبا
وصحح تعريفه بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة فان اخبار النبي
عليه السلم عن نبوة نفسه جعله الكفار اما افتراء او كذبا واما عن

[illegible]

حجوا

جنون والاخبار في حال الجنون لما جعلوه قسيم الافتراء امتنع ان يكون كذبا وهو
ليس بصدق ايضا لانهم لا يعتقدون صدقه فثبت قسم آخر غير الصدق والكذب
قوله فلا يكون صدقا يوهم انه عطف على قوله والمراد الحصر وتوجيهه ان لا اخبار
المذكور لا يخلو عن القسمين المذكورين ويلزم ان لا يكون صدقا لامتناع ان
يكون الجزء الاول وهو ظاهر وامتناع ان يكون الجزء الثاني لانه حينئذ
يستدعي اعتقادهم صدقه عليه السلم وهم لا يعتقدون صدقه عليه
السلم فلا نسلم ان يكون بعد الصدق قسما آخر للخبر فان قيل الاخبار
في حال الجنون اما يكون قسما آخر غير الصدق والكذب لو لم يكن
قسما من الكذب بان يكون الخبر الاول الكذب بطريق التعمد و
الخبر الثاني الكذب بطريق السهو ولو سلم انه قسم آخر فعندنا من جعله
قسما للافتراء لم يكن كذلك في نفس الامر ولو سلم من هذا الوجه لكنه
انما يكون قسما آخر اذا لم يكن افتراء ولا يلزم منه ما ذكرتم فالجواب
عن الاول انه تقييد للمطلق لغير دليل فلم يجز وعن الثاني ان
القرآن قرر تماما قالوا من الوجه الذي قصده المستدل فوجب ان
يكون في نفس الامر كذلك وعن الثالث انه لا يمكن ان يكون افتراء
لانه قسيمه وان كونه ليس افتراء شرط لثبوت الاخر عينا لا لانقسام
الخبر اليه كما ان كون العدد ليس فردا شرط لان يكون زوجا وامتنع
ان يكون شرطا للانقسام اليه والا انقسم الى نفسه وغيره دليل
آخر ان العرف اذا اعتقد احد امرا ولم يطابق يقول فيه انه اخبر

ما كذب ولكن اخطا ولذلك قالت عائشة رضي الله عنها ما كذب ولكن
وهم ومن شانه ذلك لجاب عن الآية ان معناها انه عليه السلام اخبر
في هذا الاخبار ام جنة فلم يكن اخباره معتدا به حتى كانه ليس باخبار
وعن الثاني ان مراد العرف نفي تعمد الكذب عنه وانه كذب
سهو العلم ان المجاز لجزم كل واحد من الجوابين لكن يدفع الاستدلال
اما الاول فلان المجاز قابل المستدل ايضا وعليه الترجيح واما
في الثاني فلان المفهوم العرفي بعد المحقق راجع الى ما ذكره و
المنكر مبطل قال قيل ان كان معتقدا اي استدل بالآية فان
الله تعالى كذب المنافقين في اخبارهم عن نبوته عليه السلام
على انه مطابق فلو كان الخبر المطابق بدون الاعتقاد صدقا لما
كذبهم لكون اخبارهم مطابقا والجواب منع الملازمة فانه تعالى
كذبهم في شهادتهم فلزم ان يكونوا كاذبين في الشهادة لا في الاخبار
المطلق وعلى ذلك يكونون صادقين في الاخبار كاذبين في خصوص
الشهادة مجازا فانه يجامع صدق الخبر التكذيب والمصنف اشار الى
ان هذا النزاع راجع الى اصطلاح فيكون لفظيا قال
وينقسم المواد بالضروري بنفسه ما يكون الخبر لما سمعوه اي تكرر
من المخبر من غير محصور من حيث صار لكثرة تكرره معلوم الصدق
من غير نظر والموافق للضروري ما يكون متعلقه معلوما للكل
لجد من غير كسب وتكرر فان قول الواحد الاثنان اكثر من الواحد

خبر

خبر معلوم صدقه لانه وافق ضروريا متعلقه والباقي ظاهر لم يحتج الى بيان
الا قوله من استدل على صدق الخبر بوجوب نصب العلامة على ما هو صدق
وبيانه ان يقول لو لم يكن كذبا لعلم صدقه لكن لا يعلم صدقه اما الملازمة
فان الخبر الصدق لم يجز الله تعالى اخلاؤه عن دلالة كاشفة كالاخبار عن
الرسالة فان ما هو صدق نصب عليه المعجزة وما هو كذب ليس كذلك
اجاب المصنف بالمعارضة بمثله في النقيض بان يقول لو كان كذبا لنصب
عليه دليل الى آخره وبانه منقوض بعدم القطع بكذب الشاهد فانه يحكم ب
شهادته وبعدم القطع بكذب المسلم المخبر عن اسلامه فانه مقبول ويسمع
الملازمة ومنع دليل الملازمة فان كذب مدعي الرسالة ليس لاجل عدم
نصب الدليل على الصدق بل لاجل انه وقع الاخبار على خلاف المعتاد فلا
بد ما يرفع حكم العادة وسواء يظهر على وفق مدعاه المعجزة ولما لم يظهر
علم بذلك كذبه لا بعدم نصب الدليل قال وينقسم الى آخره هذه
القسمة شعبة من القسمة الثانية فان المتواتر هو المعلوم الضروري
صدقه بنفسه والآحاد هو القسم الثالث وهو ما لم يعلم صدقه و
لا كذبه فالصواب ان لا يتعرض لهذه القسمة ثم عرف المتواتر
وهو ظاهر قوله عادة وغيرها اي القرائن المفيدة قد تكون
عقلية وقد تكون محسوسة وقد تكون عادية والاولى مثل خبر
جماعة مقتضى البديهة او الاستدلال لا لصدقه والثانية بالقرائن
التي تكون على من اخبر عن عطشه والثالثة القرائن التي تكون على

من يخبر عن موت والده او موت ولده من شق الجيوب وغيره ثم ذكر
حكمه وسوانه مفيد للعلم واستدل على الافادة بحصول العلم بالبلاد
النائية والامم الخالية وما ذلك الا من الخبر المتواتر واستدل السمنية
بان افادته متوقفة على اتفاق الجمع العظيم وهو محال كاتفاقهم على ماكول
واحد وبان قول المجموع ليس الا قول كل واحد وقول كل واحد غير مفيد
وبانه ان افاد لزم تعارض القطعيين اذا تواتر خبر على وجود شيء ثم اخر
على نقيضه ولزم تصديق اليهود والنصارى في اخبارهم عن نبيهم انه
قال لا نبي بعدي وبانه لو افاد لم يتفاوت بينه وبين قولنا النفي والاثبات
لا يجتمعان في الجلاء والخفاء ولم يختلف فيه كما لم يختلف في البديهيات
اجاب المصنف بان هذه الدلائل مردودة اما من حيث الاجمال فانه
استدلال في مقابلة البديهي واما من حيث التفصيل فاستحالة اتفاق
الجمع العظيم ممنوعة وليس ذلك كالاتفاق على الماكول لاختلاف
الدواعي وان المجموع لوجود الاجتماع خالف حكمه حكم كل واحد كاجزاء
المركب فان كل جزء لا يحصل منه الماهية المركبة والملازمة في
الثالث ممنوعة فانه متى تواتر احد الخبرين امتنع تواتر نقيضه وانما بعدم
يلزم تصديق اليهود والنصارى لو تواتر خبرهم ولكن لم يبلغ خبرهم
حد التواتر لوجود القاطع على كذبهم في مثل ما ذكرتم ولان اليهود قتلوا
في زمان بخت نصر وفي الرابع منع الملازمة لثبوت التفاوت في
البديهيات وكذا في الخامس لان الضروري يجوز ان لا نعقل

يكونه

بكونه ضروريا جمع قليل كالسوفسطائية ولو سلم لا ينتج المطلوب اذ
حصول الاختلاف ان اوجب ان لا يكون ضروريا فلم يوجب ان يكون غير
معلوم قال الجمهور الى آخره القائلون بانه يفيد العلم اختلفوا
جمهور الاصوليين يقولون بان افادته بطريق بديهي وبعضهم قالوا
ان افادتها نظرية وتوقف فيه الشريف والمختار هو الاول واستدل
عليه المصنف بوجهين الاول لو كان نظريا لاحتاج الى النظر وهو
ترتيب مقدمتين واللازم باطل يشهد له البديهة الثاني لو كان نظريا
لجاز وقوع الخلاف لان الفكر فيه يخطئ ويصيب وبطلان اللازم
ظاهر قيل على الاول ان اراد بتوسط المقدمتين ما يكون مرتبا بالفعل
فلم لا يجوز ان يكون نظريا ولم يحتج الى النظر على معنى انه مستغن عن
الترتيب بالفعل ويحتاج الى النظر بالقوة وان اراد به اعم من ذلك فنفي
اللازم ممنوع وعلى الثاني لم لا يجوز ان يكون نظريا من قبيل ما لا
يتصور الخطاء فيه واندفاع الاول ظاهر اذ النظر ما لم يكن بالفعل لم
يفد شيئا الا ان اريد بالقوة القياس الفطري القريب من البديهي حينئذ وما
يرجع الحكم في ذلك الى ان البديهة قضت بالاستغناء فان الخبر المتواتر بعد
تواتره لم يحتج في افادة مضمونه القطعي الى غيره اصلا والثاني اقرب لكنه
مدفوع ايضا اذ ليس من ذلك القبيل لان من مقدماته عدم جواز الكذب
على الجمع العظيم ومبنى ذلك على ان لا يكون ثم مصلحة مشتركة يشفع الجميع و
انه لم لا يجوز الكذب على كل واحد جاز على الجميع لانه قد يكون

حكم كل واحد يوافق حكم الجميع فان جماعة الزنج لما كان كل واحد اسود كان
الكل اسود واحتج ابو الحسين بوجهين الاول لو كان ضروريا لم يحتج الى ترتيب
والتالي باطل اذ العلم بما تضمنه الخبر الذي هو الصدق يتوقف على
امور منها انه خبر عن المحسوس ومنها ان المخبرين جمع عظيم بحيث يمتنع تواطؤهم
على الكذب ومنها ان ما لم يمكن التواطؤ عليه ليس كذبا فيلزم صدق
نقيضه حينئذ الثاني انه لو كان ضروريا لما اختلف في انه ضروري
اذ الضرورة ضرورته للضروري والتالي باطل اجاب عن الاول
بمنع توقفه على العلم بالامور المذكورة بل يستدل بعد حصول العلم
على حصول تلك الامور والخبر المتواتر كاف في اقتضاء العلم وعن الثاني
بالمعارضة بالمثل اذ لو كان نظريا لم يختلف في انه نظري وان القضية
تجوز ان يكون ضرورية وضروريتها لا يكون ضرورية لان تلك
قضية اخرى وضرورية احدهما لا توجب ضرورية الاخرى
قوله شرط المتواتر الى قوله عالمين غير محتاج اليه ظاهر و
تقرير قوله ان اريد الجميع ان يكون رواة الخبر المتواتر في الطبقة
الاولى اذا كان ذا طبقات لا بد وان يكونوا عالمين لان احد الشروط
الاسناد الى الحس والمحسوس معلوم والوسط والطبقة الاخيرة غير
عالمين قبل بلوغ الخبر اليهم بل يحصل العلم به فامتنع ان يكون شرطا
اذ الشرط يتقدم المشروط وان اريد البعض فاشتراط الاسناد
الى الحس يفيد ذلك فلم يحتج الى قولهم عالمين وبين بعض الشارحين

بطلان

بطلان ارادة الكل بجواز ان يكون بعض المخبرين ظانين وبعضهم عالمين ولعل
ذلك يفضي الى جواز ان يكون الفرع اقوى من الاصل واعترض ايضا با
الاسناد الى الحس لا يوجب العلم وبان شرطية الملزوم لا يوجب شرطية
اللازم وبان المدلول عليه بالالتزام لا يجوز استدراكه كما لا استدراك
ذكر الجنس لدلالة الفصل عليه بالالتزام وبان الاستدراك انما يصح لو
حمل البعض على الطبقة الاولى اما لو حمل على البعض من كل طبقة فلا
دلالة للاسناد الى الحس عليه فلا يصح والجواب عن الاول ان المراد
بالاسناد المذكور العلم المستند الى الحس وبه خرج الجواب عن الثاني
اذ اطلاق الاسناد لاجل ارادة العلم من الجهة المذكورة والمدلول
عليه بالالتزام اذا كان هو المقصود بالدال بالالتزام يجوز استدراكه
والحمل على البعض الذي هو الطبقة الاولى متعين على ما بينا قوله
وضابط العلم بحصولها الاجل بان ان هذه الامور شروط يجب
حصولها في نفس الامر اما في علم المخبر فلا يستدل بحصول العلم على حصول
الشروط قال وقطع القاضي بتخلف في عدد المخبرين منهم من عين
ومنهم من لم يعين والمعين قيل اثنا عشر عدد نقباء موسى عليه السلم
وقيل عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون وقيل اربعون
لانعقاد الجمعة بهم وقيل سبعون لقوله تعالى واختار موسى سبعين
رجلا وظاهر ان التمسكات المذكورة لا تفيد المطلوب والحق
انه غير معين واشار المصنف اليه بقوله تختلف وذكر ضابطا في

بحصول العدد المعتبر وهو وجود العلم وكلما حصل العلم يعلم
اجمالا ان العدد قد حصل ولكن لا يمكن ان يعلم على سبيل التفصيل
لا قبل حصول العلم ولا بعده والعدد يختلف بالقرائن الحاصلة و
الهيآت القائمة بالاخبار والصفات العائدة الى المخبرين من الصلاح
وصدق اللهجة والى السامعين من حسن الادراك واطلاعهم على القرائن
والاحوال المذكورة وعظم الواقعة وحقارتها فانها يؤثر في تفاوت
العدد والقاضي ابو بكر قطع بان الاربعة لا تفيد وتردد
في الخمسة وذلك لان ايجاب الشرع التعديل يدل في الاربعة على انها
لا تفيد اذ لو افاد لم يحتج الى التعديل وفي الخمسة لا يدل لان واحدا اذا زاد
على نصاب عدد الشهود فاحتمل كذب واحد منهم منع من سقوط
الشهادة لبقاء نصاب العدد بعد فوجب التزكية لذلك بخلاف الاربعة
لانها اذا لم تفد العلم علم كذبهم بكذب واحد فلا يبقى النصاب
فلا يجب التزكية قوله لاختلال في الاصل والوسط اي من الجائز
ان يكون قولهم غير مفيد لاختلال في الطبقة الاولى لكونهم لم يبلغوا
حد التواتر ولكونهم رواه من بعيد او بعد الصلب خاشية عليهم
او في الوسط لقصة تحت نصره دفعا للكذب اي سالم يكن الامام
المعصوم فيهم جاز عليهم الكذب قوله دفعا للتواطؤ اي وجود
اهل الذلة دافع للتواطؤ لان اهل العز لا خوف لهم ويجوز ان
يجترؤا على الكذب والتواطؤ واهل الذلة اهل خوف فيمتنعوا عن

التواطؤ

التواطؤ ولا يجترؤون واذا افاد خبر جمع مخصوص بالعلم بالنسبة الى شخص في
واقعة فهل يقتضي ان يفيد خبر جمع آخر في واقعة اخرى بالنسبة الى شخص
قال به القاضي وابو الحسين وشرط التساوي من جميع الوجوه قال المصنف
ما ذهب اليه صحيح ولكن وقوع الخبرين على وجه التساوي مستبعد من حيث
العادة قال مسئلة يختلف التواتر الخبر يتواتر لفظا ومعنى ويتواتر
معنى لا لفظا وفي هذه المسئلة التواتر المعنوي وهو ان ينقل اخبار كثيرة
مختلفة عن رواة بلغ عددهم التواتر وتشتمل على معنى فيتواتر ذلك المعنى كالاخبار
المنقولة عن جود حاتم وشجاعة علي عليه واسناد الاختلاف الى التواتر
الحاصل من الاخبار المتعلقة بتلك الوقائع فلا اختلاف فيه قال
خبر الواحد الخبر اما ان يكون من باب التواتر واما ان يكون من باب الآحاد
وفي انحصاره في هذين النوعين نظر والمصنف عرف بما يقتضي الحصر
فانه لا يخلو اما ان يفيد العلم بنفسه او لا والاول هو المتواتر والثاني هو
الخبر الواحد وغيره عرف الآحاد بما يفيد الظن فحصل الواسطة وابطل
المصنف هذا التعريف بانه غير منعكس فان خبر الفاسق لا يفيد الظن مع انه
من باب الآحاد وهو يمنع دخوله في الآحاد وذلك نزاع يتعلق بالاصطلاح
وخبر الآحاد ينقسم الى مستفيض اي مشهور والى غير مستفيض فالمستفيض
ما يكون رواته اكثر من ثلثة واختلف في افادة الخبر الواحد العلم والمعنى و
الاكثر على انه لا يفيد الا بالقرينة ولا بدونها ومنهم من قال بافادته
ولو بدون القرينة واختيار المصنف افادته بالقرينة والخبر قد يكون معروفا

[illegible]

وقد لا يكون مما يكون معرّفا لا يكون له اثر فى الافادة فان المفيد هو البديهة
او الدليل الذى يقتضى العلم بمتعلقه كقولنا الاثنان اكثر من الواحد او
القرينة المقرونة بالخبر كالبكاء وشق الثوب والدعا بوا ويلاه الى
غير ذلك مما يكون علامة على صدق الخبر وقيل الغير التعريف حال من قوله
بالقرائن **قال** احمد ويطرد لى هو اى القائلين بافادة العلم بغير
قرينة وباطراده فان خبر كل عدل عنده يفيد العلم ثم استدل على بطلان مذهب
من قال بافادته العلم بغير قرينة بدلايل ثلث احدها ان افادة العلم لو كا
نت بالعادة اذ العقل لا مجال له فى ادراك ما لاجله اقتضى الافادة ولو كانت
بالعادة لاطردت لتماثل ما يجب عنده العادة اعنى خبر العدل ولا يتخلف
مقتضى العادة ما لم يتخلف ما اوجب عنده واللازم باطل بدليل الواقع
وثانيها انه لو افاد وقد اخبر فى الواقع عدلان عن شى وآخر عن نقيضه لزم
تناقض المعلومين وثالثها لزوم تخطية كل واحد من المخالفين صاحبه
حيث يكفر ويفسق واللازم باطل بالاتفاق واستدل على ما اختاره بالمثال
المذكور فى المتن ورد ان الادلة الثلثة المذكورة نفى افادته العلم
فمنع الاول بمنع نفى اللازم فان الاطراد ههنا حاصل اذ نفى فيما هو مثله
والثانى بمنع الملازمة اذ يمتنع ان يقع ما يتعلق بنقيضه الثالث بمنع
نفى اللازم فان المخالف فى مثل ما قلنا الحق يخطئه قطعا **قال**
قالوا ولا تقف هذا الدليل من يقول بافادته العلم بغير قرينة وذلك
لان خبر العدل يجب العمل به فلو لم يكن مفيدا للعلم لما جاز لقوله تعالى

ولا

ولا تقف وبقوله ان يتبعون فالآية الاولى منعت عن اتباع ما ليس بمعلوم
والثانية ذمت من تبع الظن اجاب بان المتبع هو الاجماع والاجماع دليل
قطعى او كل واحدة مخصوصة بالمطالب الدينية الاعتقادية التى
لا تعلق بالعمل فانها لا يجوز فيها الا اتباع العلم والموجب للتخصيص
الاجماع على جواز العمل بالمظنون ولقائل ان يقول على الجواب الاول
بان اتباع الاجماع فى كون خبر الواحد حجة لم يوجب لان يكون خبر
الواحد مفيدا للعلم فان كان مفيدا بدون الاجماع فالجواب لم يدفع
ما تمسك به وان لم يفد لم يجز اتباعه فثبت الملازمة **قال** مسئلة
اذا اخبر واحد اى عدم انكار المخبر بحضرته عليه السلم دال على
صدقه دلالة قطعية عند البعض وعند الآخرين ليست دلالته قطعية حجة
دليل الاول لو كان كاذبا لانكر لان الكذب حرام فوقعه عليه و
لما لم ينكر عليه علم صدقه اجاب بامور يصح ان يكون كل واحد دليلا على
مدعاه آ احتمال انه لم يسمع ب احتمال انه لم يفهم ج لعله عليه السلم بينه
قبل ذلك انه كذب فلم يحتج الى الانكار د لعله راى المصلحة فى ان يؤخر
تكذيبه وفى هذا نظر اذ ما علم حقيقته يحتمل اذا لم تتعلق بامر الدين
بل بامر الدنيا امكان انكار ذلك الكذب من الصغاير **قال** مسئلة اذا
اخبر واحد بحضور خلق كثير اى اذا كان جمع بلغ كثرتهم الى حد امتنع عليهم عادة
الجهل فاخبر واحد بحضورهم بذلك الخبر حيث سمعوا ولم يكذبوه وليس ثم حامل
على السكوت من الرغبة والرهبة وغيرهما دل على عدم الكذب منهم

على صدقه قطعا لانه لو كان كذبا ولم يكذبوه لزم خلاف العادة اذ العادة تمنع صبرهم على ان لا يكذبوا قال مسئلة اذا انفرد واحد الى قوله الحواس المقدمة كثيرة ستغنى عن الشرح اما قوله الحواس فمنع للدليل المذكور فانه فى قوة قولنا لو كان صدقا لاشتهر ولوصل لكثرة المشاهدين وتوفر الدواعى على نقله فمنع الخصم الملازمة لانه من الجائز ان يكون ثم حوامل معتددة تحملهم على عدم النقل واكد المنع بكلام المسيح عليه السلم فى المهد وانشقاق القمر وتسبيح الحصا وامر الاقامة وافراد الرسول الحج او قرانه اجاب بان الحوامل مدفوعة والعادة تقضى بذلك وكلام المسيح نقل نقلا قطعيا اولا ان كان بحضور جمع كثير لما ذكرنا من الدليل ثم لم ينقل بعد ذلك لاشتمال القرآن عليه فاستغنى عن نقله لذلك ولم ينقل انشقاق القمر ونحوه من المعجزة تواترا للاكتفاء بالقرآن الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وان لم يكن ثم خلق كثير لم يرد والاقامة وافراد الحج من الفروع فليس مما يتوفر الدواعى على نقله وان سلم فلا نسلم على السكوت موجود فان تكرار الاقامة بحسب الايام والافراد بحسب الاعوام احلهم على ان لا ينقلوا فاذن حصول التكرار منع ان يكونا نقضا بالمذكورة من قبيل ما يتوفر الدواعى على نقله قيل على الاول لا معنى لكون النقل قطعيا بتقدير وآحادا بتقدير ثم انا حصل التصف باحدهما ضرورة وان لم يحصل فلا معنى لتسليم كونه قطعيا وعلى الثانى بانه تخصيص للدعوى فانه قال لو جرى بمشهد عظيم جمع مما يتوفر الدواعى على نقله يجب ان ينقل متواترا وهو يشمل

غير القرآن من المعجزات ثم احتج عن ذلك بزيادة قيد اذا لم يكن ثم اشهر واقوى فلت المعنى فى الترديد انه ان لم يكن بحضور جمع كثير فلبس من شرطنا فى شئ وان كان بحضور جمع كثير وجب ان ينقلوا قطعيا للدليل الذى ذكر فلا يرد نقضا من هذا الوجه وان لم ينق فى هذا الطريق منقولا متواترا لانه صار متواترا بتواتر القرآن المشتمل عليه او لعدم التواتر فى الوسط وعن الثانى انه خروج بقوله مما يتوفر الدواعى لان استمرار وقوع الشئ ساعة فساعة يضعف الدواعى على النقل وكذلك حصول الاقوى اذا اتحد فى المقصود فان الغرض من انشقاق القمر الدلالة على الرسالة والقرآن دل عليها وسوى اشهر المعجزات فلم يبق توفر الدواعى على نقل الانشقاق قال مسئلة التعبد بخبر الواحد لم يجوز الجبائى التعبد بخبر الواحد عقلا وجوزه غيره وسوالجائز واستدل المصنف على جواز التعبد بخبر الواحد بانه مقطوع به والظاهر انه اراد بهذا القطع القطع بطريق البديهة والا لم يكن اقام الدليل على المطلوب لانه يكون اعادة للدعوى باضافة دعوى القطع اليها وهو يطالب بعد ودعوى البديهة فى محل الخلاف غير مامون معارضتها بالمثل واستدل غيره بعد لزوم المحال على تقدير الوقوع من الشرع اذ لا محال غير ان العمل به قد يكون بخلاف الواقع وغايته الاذن فى ترك ما وقع بالتكليف اذ لا خطا وهذا القدر لا يحيل الحجة للجبائى بوجهين الاول لو جاز التعبد بخبر الواحد المظنون صدقه لجاز بكل خبر كذلك لا دى الى

لانه اذا جاز العمل بالاخبار ... جاز ... كذلك

تحليل الحرام وتحريم الحلال على ان يكون الظن خطا والخبر كذبا واللازم
محال الثاني لو جاز لجاز التعبد بما اخبر واحد عدل عن الله تعالى بانه ارسله
منه واللازم باطل اما الملازمة فلان الموجب للجواز مشترك اذ الظن
بالصدق حاصل في الموضعين واما بطلان اللازم فبالاجماع لان
الموجب للقبول هو المعجزة واجيب عن الاول بانه ان اراد بالتحليل و
التحريم المذكورين ان الحرام الذي حكم الله تعالى يصير حلالا و
الحلال حراما بظن المجتهد فهذا مبني على ان في الواقعة حكما معينا
ام لا فان كان الاول فلا نسلم الملازمة فان حكم الله تعالى لا
يتغير ولا يتبدل وان كان المجتهد مامورا بالعمل بموجب ظنه الخطا
كما ان افتى المفتي وشهادة الشاهدين يجب العمل بهما ولا يوجبان
تغير الحكم الذي هو ثابت في نفس الامر وان كان الثاني فقد بطل
الدليل اذ ليس في الواقعة حكم بل الحكم يتبع الاجتهاد فلا يلزم ما ذكره
قوله المخالف ساقط اي المخالف للحكم الذي هو ثابت في
علم الله تعالى او في نفس الامر لا يكون معتدا به فكيف يحلل او يحرم
وان اراد بهما ان المجتهد المخطي يعمل بخلاف حكم الواقعة في نفس الامر
فالملازمة مسلمة بناء على ان المصيب واحد ولكن نفي اللازم
ممنوع فانه الواجب عليه كما سياتي في باب الاجتهاد قوله وان
سلمنا فالجواب عن دليل يورد بان يقال صحة هذا الجواب مبنية
على ان يكون احد الخبرين راجحا والاخر مرجوحا فيسقط المرجوح

اما

اما اذا تساويا في نفس الامر فيلزم اجتماع الحكمين المتنافيين في واقعة واحدة
والجواب ان تعادل الامارتين في نفس الامر ممتنع عند البعض ولو سلم
وقوعه فالحكم التوقف عند بعض والتخيير عند بعض فلا يوجب اجتماع
المتنافيين والجواب عن الثاني منع الملازمة فان العلم الحاصل بالعادة
المستمرة ان المخبر عن الله تعالى بدون المعجزة كاذب يمنع حصول الظن
بصدقه قال مسئلة يجب العمل بخبر الواحد القائلون بجواز التعبد
بخبر الواحد عقلا اختلفوا في وجوب العمل به اذا وقع منع القاساني
وابن داود والروافض من وجوب العمل به وقال غيرهم واتفقوا
على ان السمع دل عليه وقال احمد والقفال وابن سريج دل عليه العقل
ايضا والجمهور منعوا من الدلالة العقلية والدليل على ما ذهبوا اليه
من وجوب العمل بخبر الواحد ان العمل به في ايام الصحابة تكرر حيث
كثر كثرة غير محصورة وعمل به كل واحد ومضى الزمان على العمل حتى
انقرض عصرهم ولم ينقل عن احد نكيرا اصلا فدل ذلك من حيث
العادة على اتفاقهم على وجوب العمل دلالة قطعية كما ان الاجماع
القولي دل قطعا ومن الاخبار المعمول بها قوله الائمة من قريش
سنوا بهم سنة اهل الكتاب قضى رسول الله عليه السلم في الجنين
بالغرة اذا التقى الختانان وجب الغسل وامثالها كثيرة فان قيل
لعل الصحابة عملوا حين سمعوا لا بها بل بغيرها فلا ينهض دليلا
على وجوب العمل بخبر الواحد فالجواب انه علم من سياق الكلام

وبقرينة الحال انهم ما عملوا الا بالخبر وذلك لا يخفى على من شاهد الحال
فان قيل سلمنا انهم عملوا الاحاد تلك الخبر ولكن لا اجماع بعدم الانكار
حصل وعدم الانكار ممنوع فان ابابكر رضي الله عنه انكر خبر المغيرة
وسواء انه صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس وانكر عمر رضي الله عنه
خبر ابي موسى حيث روى عن رسول الله صلى الله عليه سمعت رسول الله
يقول اذا استاذن احدكم على صاحبه ثلثا فلم يوذن له فليصرف وانكر
ايضا خبر فاطمة بنت قيس في السكنى وقال لا ندع كتاب ربنا الاثر و
انكرت عائشة رضي الله عنها خبر ابن عمر رضي الله عنهما ان الميت ليعذب
ببكاء اهله فالجواب ان الذين نقل عنهم العمل بخبر الواحد هم الذين
نقل عنهم انكار خبر الواحد فلا بد من التوفيق فيكون العمل بخبر جامع
لشرائط العمل به والانكار لخبر ليس كذلك بان يكون في الراوي
ريبة فان قيل عملوا باخبار معينة مخصوصة فلم يجب العمل بخبر الواحد
مطلقا فالجواب انه معلوم منهم انهم عملوا لاجل ظهور الصدق حيث
وجد ذلك وجب العمل دليل آخر انه عليه السلم كان ينفذ احاد الصحابة
الى الاقطار لتبليغ الاحكام فلو لم يكن خبر الواحد حجة لما كان لبعثهم
فايدة وهذا المعنى قد ثبت بالتواتر فلا يكون اثباتا لخبر الواحد بخبر
الواحد قيل عليه هذا لا يدل على المدعى فان المبعوث اليهم عوام و
المبعوث كان يفتيهم والعمل بالفتوى واجب فلم قلت ان المبلغ سوى الخبر
وهذا الاحتمال قايم قال بظواهر الى آخره هذه الآيات استدل

بما في المحصول وبين وجه حجية الخبر واورد ايرادات محكمة واجوبتها فليطلب ثم انا
وجه البعد فانه استدلال بما ليس دلالته قطعية بل ظنية وللخصم ان يمنع من
حجية الاول ويمنع ان يكون الدليل الظني حجة في مسائل الاصول وان سلم ان ظواهر
الآيات حجة فله ان يمنع هاهنا لان الدليل الظني لا يفيد المسئلة العلمية وكون الخبر
حجة مسئلة علمية قال ولا تقف الى آخره آيتان ولا تقف وان يتبعون نقدمنا
في المسئلة الاولى فلم يحتج الى البيان قوله ويلزمهم اي الاتيان دلنا على ان
الاستدلال بما لا يفيد العلم لا يجوز فيلزمهم ان لا يمنعوا العمل بخبر الواحد الا
بدليل يمنع العمل وذلك الدليل يكون قطعيا وما استدلوا به ليس بقطعي لانه
استدلال بظاهر العام قال ابو الحسين ان العقل لما اوجب جلب المنافع و
دفع المضار اجمالا والعدل الخبر عن مضرة تفصيلية في صورة مخصوصة وجب
قبول خبر العدل عقلا وهذا الموجب موجود في خبر الواحد لان الرسول
عليه السلم بعث ليبين الاحكام المشتملة على مصالح العباد وخبر العدل تفصيل
ما جاء به من المصلحة فوجب العمل به عقلا كخبر العدل في الصورة السابقة
اجاب المصنف بان هذه الحجة مبنية على قاعدة التحسين العقلي وهو باطل
ولو سلم التحسين العقلي لكن لا نسلم ان العمل بخبر العدل حيث يفصل بالجانب
عن المضرة واجب اذ نحن لا نوجب عند لو تركنا العمل ولو سلم وجوب العمل
به عقلا في العقليات فلم يجب في الشرعيات وما يوجب في الاولى لا نسلم
انه يجب في الثانية لامكان ان يكون خصوصية احدى الصورتين معتبرة في
العلية او مانعة ولو سلم فغاية هذه الحجة انها قياس ظني والظني لا يجوز

التمسك به في الاصول بدليل آخر للخصم وهو ان خبر الواحد العدل صدقه ممكن
فيجب العمل به اذ الموجب لوجوب العمل في المتواتر ذلك وكذا في الاقيسة اجاب المصنف
بان القياس على الاول ضعيف اذ وجوب العمل في الاصل ليس لاجل امكان الصدق
بل لان الكذب فيه ممتنع بل الوجوب كونه صدقا واما القياس على الثاني وان كان العلة
الموجبة لوجوب العمل موجودة فيه لكن المانع ايضا موجود لان خبر الواحد يوجب
شرعا عاما والفتوى يوجب خاصا سلمنا لكنه يكون قياسا شرعيا لان الاصل وجب
العمل به بالدليل الشرعي والمبني على الشرعي شرعي فلم يفد المطلوب فان المطلوب
اثبات حجية خبر الواحد عقلا بدليل آخر لو لم يجب العمل بخبر الواحد لخلت
وقائع عن حكم الله تعالى واللازم باطل اما الملازمة فلانه اذا لم يوجد في
الواقعة غير خبر الواحد ولا يكون حجة لزم الخلو واما بطلان اللازم فمما
لا نزاع فيه اجاب بان الثانية اي استثناء نقيض التالي ممنوع فان المجمع عليه
خلو واقعة عليها دليل ولا دليل عليه جاز خلوه عن الحكم ولو سلم انه متفق
عليه لكن لا نسلم انه لو لم يجب العمل بخبر الواحد لخلت الواقعة واما ثبت الملازمة
لو لم يكن عدم الحكم في الواقعة على تقدير عدم وجوب العمل حكما شرعيا قوله
وهو جواب عن منع مقدر كان قايلا منع بان عدم الحكم شرعي وهو مستند
الى عدم الدليل وعدم الدليل عقلي فاجاب بقوله وهو مدرك شرعي
بعد ثبوت الشرع **قال** واما الشروط هذا بيان شروط قبول الرواية
وهي اربعة الاول البلوغ فانه يحقق التكليف الزاجر عن الكذب والصبي
لكونه عالما بانه لا يواخذ لعله يجترئ على افتراء الرواية فان قلت قبول شهادة

بعضهم

بعضهم على بعض في الدماء ينقض هذا الدليل قلت لا نقض عند من لا يقبل ومن
يقبل فانما يقبل لاجماع اهل المدينة ونفرق بين الصورتين بكثرة وقوع الجناية بينهم
اذا كانوا منفردين عن الكاملين وبالاحتياج الى هذا الفصل وشرط ان يكون
اداء الشهادة قبل تفرقهم فيكون هذه الصورة مستثناة للمعنى المذكور هذا اذا
تحمل الرواية واداها في الصبي اما اذا تحمل في الصبي وادى بعده فهي مقبولة و
الدليل عليه الاجماع والقياس اما القياس فانه يحمل الشهادة في الصبي واداها في حال
البلوغ يقبل فكذا الرواية بل الرواية اولى بالقبول لانه اعتبر في الشهادة ما لم
يعتبر في الرواية وهو الحرية واما الاجماع فان الصحابة قبلوا رواية ابن
عباس وعبد الله بن الزبير ولم يفرقوا بين ما تحملوا حال الصبي وما تحملوا حال البلوغ
وكذا من بعدهم من السلف يسمعون الاحاديث صبيانهم ويحضرونهم مجالس
الاخبار فكان اجماعا على ثبوت المدعى الشرط الثاني الاسلام والدليل على
اعتباره الاجماع فان قلت كيف يدعى الاجماع والامام ابو حنيفة يقبل
شهادة بعضهم على بعض فلعله يقبل روايتهم ايضا قلت صرح بعدم قبول
روايتهم وان قبل الشهادة وايضا الكافر فاسق في العرف فان الكفر قسم من الفسق
تخصيص الفاسق بالمسلم المرتكب معصية عرف طارئ فيكون مردود الرواية
لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ ومنهم من جعل الكفر مخالف الفسق وقاس عليه
والجامع الكذب واحد منهما لا يوثق به بخلاف الفاسق اذا ثبت ذلك فالكافر
المخالف في الملة الاسلامية لا يقبل روايته والموافق كالمجسمة فمن يكفره
ولم ينظر الى ان ما ذهب اليه تاول لم يقبل روايته ومن لم يكفره نظر الى ان

فيجب بان الكافر لا تقبل روايته ح

تاويل جعلا كالبدع التي لا خفاء في كونها بدعة مثل فسق الخوارج فانهم استحلوا اموال
المسلمين والحوادث مالهم من غير شبهة بخلاف من يقول باباحة شرب النبيذ فان
له عليها امارة فلا يكون من البدع الواضحة ود في البدع الواضحة خلاف بين
الاصوليين فمن يرده يحتج بان صاحب هذه البدعة فاسق والفاسق والكافر
مردود الرواية والاولى بتناهما واما الثانية فلقوله تعالى ان جاءكم فاسق
ومن يقبل يحتج بقوله صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر خص عنه الكافر
الفاسق فبقي حجة في الباقي والمصنف رد هذا المذهب بان العمل بالآية
اولى لانها دليل قطعي والحديث ظني واما قلنا بقطعيتها لانها متواتر
نعم المتن مخصوص بالفاسق بحسب الدلالة واما الحديث فمظنون لانه
من الآحاد وعام مخصص لخروج الكافر والفاسق المظنون صدقهما
ولا يبعد بان يجاب بان المبتدع هذا فاسق وسلم الخصم رد الفاسق فان
قلت سلم رد الفاسق المعتقد في ان فعله فسق والمبتدع لا يعتقد ذلك
قلت لما كان بدعته من الواضحات فلا يكون لاعتقاده الباطل اثر واحتج
ايضا باجماع الصحابة فانهم قبلوا رواية قتلة عثمان رضي الله عنه وهم
من الخوارج مع علمهم بفسقهم ورد بمنع الاجماع وان مذهب بعض
الصحابة ان ما جرى على عثمان رضي الله عنه ليس ظلما بل كان حقا
ومن القائلين به عمار بن ياسر وعدي بن حاتم والخلاف في المسألة
ما تقدم في بعض الاصول كاثبات الكلام النفسي فانه لا قاطع يدل
على ما هو الحق من المذهبين وان كان كل من الخصمين يدعي القطع ببطلان

مذهب

مذهب الآخر لا يوجب رد الرواية لقوة الشبهة من الجانبين وكذا شرب
النبيذ واللعب بالشطرنج من المسائل الفرعية سواء وقع من المجتهد او المقلد فانه
يقطع بانه ليس بفسق لان الواجب على المجتهد العمل بموجب اجتهاده وعلى المقلد العمل
بموجب قول المفتي الذي هو مقلده وما هو واجب لا يوجب الفسق فان قلت
كيف صح ايجاب الجلد على شارب النبيذ مع انه عمل بالاجتهاد ولا اقل من ان يكون
شبهة قلت لان الدليل المحرم عند الامام الشافعي رضي الله عنه في غاية الظهور
فليس خلافه شبهة والشرط الثالث الضبط فمن لم يكن ضابطا للحديث
سواء كان ضابطا لغيره لا يقبل روايته ولا يجب ان يكون ضابطا بحيث
لا يشذ منه حديث بل يجب ان يكون ضبطه غالبا على سهوه فانه يحصل به ظن
صدق الراوي بخلاف ما اذا كان مغلوبا او مساويا الشرط الرابع العدالة
وهي هيئة راسخة في النفس تحملها على ملازمة التقوى والمروءة ولفظ
الكتاب الى آخر المسألة ظاهر والالحاد في الاصل الميل اريد به
الجور والظلم وتعريفه الثاني للكبائر بجوامع من الاقوال قال عباد
مسئلة مجهول الحال الراوي ان كان معلوم الاسلام مجهول الحال اي
كونه عدلا او فاسقا فهل يقبل روايته ام لا فعند اكثر العلماء لا
يقبل وعند ابي حنيفة يقبل واستدل عليه بوجهين أ النافي للعمل
بالظن وما اوجب تركه فيمن يعلم حاله مفقود ههنا فوجب العمل بالنافي
في السالم عن المعارض ب القياس على الصبي والكفر فان عدمهما
لما كان شرط القبول والجهل مخل فكذلك عدم الفسق والجنة اذا

جهلا لان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط قيل على الاول الآيات
المانعة من اتباع الظن مخصوصة بما يكون المطلوب العلم كما في الاصول
وعلى الثاني ان الفرق موجود بين الشهادة والرواية فلا يجب اعتبار ما
يعتبر في الشهادة والجواب عن الاول الآيات عامة والتخصيص من غير موجب
لا يجوز وايضا اثبات شروط قبول الرواية من الاصول وعن الثاني انه قياس
الفسق والجهالة على الكفر والصبي وكل واحد من الكفر والصبي شرط عدمه
عن الراوي وكذا العلم بعدمهما حجة الحنفية ان الفسق موجب قوله تعا
ان جاءكم فاسق يجب للتثبت وقد انتفى الفسق اذ الاصل عدمه وقوله عليه
السلام نحن نحكم بالظاهر والظاهر من حال المسلم العدل الصدق والقياس
على قبول النجاسة في المذكورة منقوض بالكفر والصبي فانه لا يجوز الاكتفاء
فيهما بالاصل بل يجب ان يعلم عدمهما بالخبرة والتزكية وعن ب لا نسلم
ظهور العدل كيف وكونه مجهول الحال يسوي الجانبين وانه معارض
بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وعن ج الفرق من وجهين
احدهما ان قبول الاخبار في الاصل بجامع الفسق وفي الفروع بناء
وثانيهما ان الرواية اعلى رتبة من الاخبار المذكورة قال مسئلة
الاكثر الى آخره تقريرها ظاهر العلم بالعدالة ليس بشرط في قبول
خبر الواحد بل الظن كاف اذ يتعذر تحصيله لانه مبني على احوال
عرفها المختبر ظاهرا ومعرفة الاحوال الموجبة لعدالة الراوي على
ما هو عليها لا يمكن لانه يعلم السر والخفي ووقع الخلاف في الظن المعتبر

منهم

منهم من يقول يكفي الحاصل من معدل واحد وجارح سواء كان في الرواية
او في الشهادة ومنهم من شرط فيهما العدد ومنهم من شرط في الشهادة دون
الرواية وعليه الاكثر من لم يشترط جعل من باب الاخبار ومن شرط جعل
من باب الشهادة قوله قالوا احوط اي اعتبار العدد في المعدل والجارح
احوط لانه يوجب شرعا عاما والجواب ان عدم اعتبار العدد احوط وهو
المعنى بقوله الآخر احوط لاحتمال العقاب على ترك القبول ومن فوق
نظر الى الاصل الذي هو طريق اليه قال مسئلة قال القاضي
يكفي الاطلاق اذا ذكر المعدل او الجارح السبب مع التعديل والجرح
فلا خلاف في قبوله اما اذا اطلق ولم يذكر ففيه مذاهب المقبول
فيهما وهو مذهب القاضي ومنهم من لم يقبل فيهما وقبل الشافعي بعضهم
في التعديل ولم يقبل في الجرح ومنهم من قال بالعكس وامام الحرمين يفصل
بين ان يكون المعدل او الجارح عالما او ليس بعالم حجة القاضي ان جزمه
بانه عدل او مجروح من غير ذكر السبب دليل على انه عدل مطلقا
والا لزم ان لا يكون العدل عدلا لان جزمه لا عن سبب ينافي ان يكون
مدلسا ان جزم عن سبب ليس جارحا عند الجميع اجاب بانه من
الجائز ان يكون لا عن سبب هو سبب العدالة في نفس الامر ولكن
عن امر توهم انه سبب العدالة سلمنا لكن لم لا يجوز ان يكون عن
سبب اختلف في كونه سببا قوله انه تدليس ممنوع وانما يلزم لو كان
عالما بالخلاف اما اذا لم يكن عالما فلا حجة من لم يقبل انه لو اكتفى بالـ

بالاطلاق لم يوجب ظنا بل الحاصل يكون شكا ولا قبول مع الشك اما
الملازمة فلان الاطلاق يمكن ان يكون عن امر هو سبب وان يكون عما
ليس بسبب في ظنه سيما والحمل على السبب ترجيح بلا مرجح الجواب ان خبر العدل
هو المرجح يحصل به ظن انه عدل وسنده ما ذكرنا في حجة القاضي
هذا معنى قوله لو اكتفى الى آخره ولعل تقديره لو اكتفى وثبت الجرح او
التعديل لثبت مع الشك للالتباس لكن لا يثبت مع الشك وذكر
قوله لا يثبت مع الشك لينفي به المقدم المحذوف لا لازمه لان
لازمه وجاز ان يكون تصحيف لا يثبت ويكون لازم قوله لو اكتفى ولم
يذكر نفي اللازم حجة الشافعي انه لو اكتفى بالاطلاق لزم جواز
التقليد للمجتهد واللازم باطل اما الملازمة فان المجتهد اذا اكتفى بقول الجارح
انه مجروح ولم يعرف ما هو لاجله كان مجروحا عند الجارح ومن الجائز ان
لا يكون مجروحا عنده للاختلاف في اسباب الجرح فقلده في ذلك واما
انتفاء اللازم فلما نبين بعد ذلك في موضعه بخلاف ذكر اسباب التعديل
فانها كثيرة بحيث لا يمكن ذكرها ومن عكس قال اسباب الجرح لظهورها لا يخفى
على احد بخلاف اسباب التعديل فانها مكتسبة فكم من رجل اصقعه صلاح
بنا على ما يرى من التصنع ثم يظهر خلاف ذلك فلا بد من ذكر السبب لاجل
الالتباس والامام اعتمد على العالم العارف باسباب الجرح والتعديل
فان قوله لما صدر عن علم ومعرفة اوجب ظن الحصول والجاهل بها لا
يوجب قوله ظنا فلم يجز الاكتفاء باطلاقه لان اطلاقه يوجب الشك اى

سقى عدالته ولا يرفعه قال مسئلة الجرح مقدم اذا وقع التعارض بين
الجرح والتعديل من الاصوليين من تقدم الجرح مطلقا ومنهم من يقول لا بد
من الترجيح في كل صورة والمصنف قال الترجيح في صورة واحدة وهي
فيما اذا عين الجارح سبب الجرح ونفاه المعدل بطريق يقيني وفي سائر
الصور قال بتقدم الجرح واستدل عليه ان العمل بالجرح لا ينفي مقتضى
التعديل في غير صورة التعيين فيكون جمعا بينهما فكان اولى اما اذا عين و
نفى بيقين فلا يمكن الجمع والعمل باحدهما من غير مرجح غير جائز فلا بد من الترجيح
قال مسئلة حكم الحاكم الى آخره اذا حكم الحاكم بشهادة او عمل عالم برواية يكون
تعديلا بشرط ان يكون في العدالة شرطا عندهما ورواية العدل عن غيره قيل تعديل وقيل ليس
بتعديل وقيل ان كان عادته الرواية عن العدل لا غير فتعديل والا فلا واختار
المصنف انما كان العمل في الصورتين الاوليين تعديلا والا لزم اما العمل
بغير موجب او رجوعهما عن اشتراط العدالة وكل واحد على خلاف الاصل
اما الرواية فقد يجوز ان يكون عن فاسق فانه لا يوجب بروايته شيئا حتى
يكون مدلسا نعم حيث علم من عادته انه لا يروي الا عن عدل لو كان فاسقا
لزم خلاف ما عهد اليه من العادة وهو ايضا خلاف الاصل اما الجرح
فلا يحصل بترك العمل بشهادة الشاهد ولا برواية الراوي لان اسباب
الترك متعددة فلا يدل على واحد بخصوصه الا بطريق الاجمال
واشار الى ذلك بقوله لجواز معارض ولا يحصل ايضا بحد شاهد الزنا اذا لم
يشهد على ان محصنا اذ في ذلك لم يقبل شهادته لجواز صدقه في الشهادة وحصول

العدالة فان الحد لا ينافي ولهذا منها ايضاً شرط آخر من كمال النصاب
وغيره ولانه اتى رمي الزنا بطريق الشهادة لا بطريق القذف ولا يحصل
ايضا بالعمل بالمسائل الاجتهادية مثل الحنفي اذا شرب النبيذ ولم يعمل بالقياس
المحرم او صلى بعد اللمس ولم يتوضأ تاركا للعمل بقوله او لامستم النساء و
لا بالتدليس اذا ادهم بان يقول من لحق الزهري مثلا ولم يصحبه قال الزهري
فانه يوهم انه سمعه وبان يقول سمعت فلانا وراء النهر ويعني به نهر جيحان
وهو بالشام فانه يوهم ايضا وانما لم يوجب مثل ذلك لان مرتكب ذلك محرما
غاية الابهام والقبيح ليس بقبيح وفي هذا التركيب نوع من البشاعة اذ
عطف قوله ولا بمسائل ولا بالتدليس اما بقوله في الشهادة المتعلقة بترك
العمل او الحد ويكون المعنى في الاول ليس من الجرح ترك العمل بمسائل لا
ولا الحد بالتدليس او بقوله ترك العمل وقوله الحد ويقدر بحذوف فيكون
تقديره ليس من الجرح القول بالمسائل الاجتهادية وان كان خطأ ولا القول بما
يوهم التدليس قال الاكثر على عدالة الصحابة اختلف الائمة
في عدالة الصحابة على ثلثة مذاهب منهم من ذهب الى انه لا حاجة الى
تزكية وتعديل وهم اكثر العلماء فان الآية والحديث نطقا بانهم عدول
اما الآية فقوله تعالى والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم فانه
ذكرهم في معرض المدح بالطاعة واما الحديث اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم ولا يهتدي المقتدي بمن ليس عدلا وايضا ثبت
عدالتهم بالخبر المتواتر عن امتثالهم في الاوامر والنواهي وقال بعض

لابد

الائمة يحتاج الى التزكية والتعديل كغيرهم وقيل هم عدول الى ظهور الفتن
فما دخلوا قبل ظهور زمان الفتن كان غير محتاج الى التزكية وما دخلوا بعده
يحتاج اليها لان احدى الطائفتين منهم كانت مبطلة وهي غير متعينة و
اجاب المصنف بان دخولهم الفتن لا يوجب القدح في العدالة اذ يحتمل
ان يكون عن اجتهاد فان قلنا كل مجتهد مصيب فظاهر انه لا يقدح
وكذا ان قلنا المصيب واحد فان المخطئ لا يواخذ بخطائه بل يثاب ايضا و
عدالة كل واحد من الطائفتين معلومة والدخول في الفتن ان اوجب الفسق اوجب
لاحدى الطائفتين منهما فلا تعارض قال مسئلة الصحابي من رأى اختلف
الائمة في الصحبة المصححة باطلاق الصحابي فقيل يكفي في صحة الاطلاق رؤية
الرسول عليه السلام وقيل يحتاج الى طول الصحبة وقيل الى الجمع بين الصحبة والرواية
وهذا الخلاف لفظي لانهم ان ارادوا الصحبة اللغوية فالمذهب هو الاول
بالدليل الذي ذكره المصنف وان ارادوا الصحبة العرفية فالحق هو الثاني
فان العرف يخص اسم الصاحب لمن يطيل الصحبة بالدليل الذي قيل عليه
وما اجاب به المصنف يوجب جواز اطلاق الصاحب بحسب اللغة وان ارادوا
الصحابي اصطلاحا فلكل ما اصطلح عليه فله ان يخص الصحابي لمن جمع الصحبة
والرواية ولفظ الكتاب ظاهر غني عن البيان الا قوله والتي علمها
ما تقدم ومعناه ان الخلاف في الصحبة لفظي والمبني عليه المسئلة
المتقدمة التي هي في بيان عدالة الصحابة وهي معنوية قال
مسئلة لو قال المعاصر العدل انا صحابي احتمل الخلاف اي قبول غير

المعاصر والمعاصي اذا لم يكن عدلا ليس له اثر بالاخبار بانه صحابي يحتمل ان
يقبل لكون العدالة مانعة لتعمد الكذب ويحتمل ان لا يقبل لانه يشهد لنفسه
كما لو قال انا عدل قال مسئلة العدد ليس بشرط هذه شروط لم يعتبرها
الاكثر واعتبر الجبائي احد الامور الخمسة اما العدد او الاشتهار او موافقة
خبر آخر او ظاهر آية او عمل بعض الصحابة وفي خبر الزنا اعتبر اربعة و
ابو حنيفة فقه الراوي اذا كان الخبر مخالفا للقياس وجعل دليل الاول
والجواب ما ذكر في حجة خبر الواحد دليلا وجوابا وكذا القول في البواقي من
المذكورة والانكار في رواية الخبر وعدم القرابة ما لعداوة الى آخره قال
مسئلة اذا قال الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم منه العبارة اذا
صدرت من التابعي لا يكون الخبر الا مرسلا اما اذا صدرت من الصحابي يحتمل
ان يكون مسندا ويحتمل ان يكون مرسلا بخلاف ما اذا قال سمعت رسول الله
او اخبرني فانه مسند لا يحتمل الارسال فيترك الاولى على الاسناد خلافا
فالجمهور على انه مسند لان الراجح من حال الصحابي سماعه منه عليه السلم
والقاضي يقول انه مردد بين كونه مسندا او مرسلا قال المصنف اذا قلنا
انه مرسل فقبوله مبني على الخلاف في عدالة الصحابة فان قلنا انهم
عدول فيكون مقبولا وان قلنا انهم كغيرهم فيكون كمرسل غير الصحابي
قال مسئلة ولو قال سمعته امر او نهى فالخلف في انه حجة والاكثر
على انه حجة لان العارف بلغة العرب لا يلتبس عليه ما يكون امرا او
نهيا بما لا يكون كذلك وقيل ليس بحجة لاحتمال انه قال اجتهادا او لا

يكون موافقا

يكون موافقا اجاب المصنف بان احتمال مرجوح بعيد فان الفرق بين ما
يكون امرا او نهيا مما لا يكون في غاية الظهور فكيف يلتبس على العربي وكذا
اي الخلف في ما اذا قال امرنا او نهينا فان المفهوم من هذا ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم هو الآمر فان من تدين بدين من هو مطاع الامر والنهي اذا قال مثل
هذا فانه يفهم ان المطاع هو الذي امرهم لا غيره فيل يحتمل ان يكون الامر رسول الله
صلى الله عليه او الكتاب ويحتمل ان يكون الائمة فلو حمل على الرسول لرجح احد
الاحتمالين من غير مرجح اجاب ان الاول راجح والثاني وان احتمل الا انه بعيد
لتساوي الناس في علم الكتاب وكذا الثالث لظهور اضافة الامر الى
امير القوم امره لا الى امر من ليس له عليه حكم فلو حمل على الاستنباط
لم يكن غير المستنبط من المجتهدين مامورا فلا يصح قوله امرنا وكذا لو قال
من السنة فالخلف في انه يحمل على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ الظاهر
من الصحابي قصد السنة التي هي حجة لا سنة الصحابة التي ليست بحجة فوجب
حمله على سنة رسول الله صلى الله عليه قيل كما يضاف اليه يضاف
الى غيره لقوله عليه السلم وسنة الخلفاء الراشدين قلنا قرينة قصد
بيان الشرع ترجح الاولى وكذا اذا قال كنا نفعل او قال كانوا يفعلون
هل هو حجة فالاكثر على انه حجة لان الظاهر ان مراده انا نفعل او انهم يفعلون
مع علم الرسول عليه السلم بذلك الفعل من غير انكار فيكون سنة تقريرية
عليه السلم والمصنف جعله من باب الاجماع واورد عليه انه لو كان
كذلك للجاز المخالفة واجاب بانه ليس بقطعي لانه ليس بصريح اذ هو

منقول بطريق الآحاد وفيه نظر لان الكلام في درجات كيفية الرواية عن
الرسول عليه السلام ولان الاجماع لا ينعقد في حضوره عليه السلام اعلم ان المرتبة
الاعلى ان يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه لانها لا تحتمل التوسط وبعدها
على الترتيب المذكور في الكتاب فالاولى وان احتملت الا ان المروي
لفظه عليه السلام والثانية لا تحتمل التوسط الا انه يحتمل ان يكون امر الحاكم
رواه ويحتمل ان لا يكون والثالثة تحتمل مع هذا الاحتمال التوسط والرابعة
تحتمل مع الاحتمالين احتمالا ثالثا ان يكون الامر غير الرسول عليه السلام
والخامسة تحتمل ما احتمل الرابعة والسادسة كالخامسة الا ان دلالتها على انها
من السنة ضمنية ثم لما فرغ من سند رواية الصحابي شرع في سند غير الصحابي
وهو اما قراءة الشيخ عليه اما بقصد اسماعه وحده او مع غيره او لا واما
قراءة الراوي عليه واما قراءة غير الراوي عليه او الاجازة او المناولة بان
يقول له بعد ما ناوله الكتاب ارو عني ما في هذا الكتاب او الكتابة بان يكتب
حدثنا ويقول حدث عني ما كتبت ولا اقل اعلى من الجميع وقبل الثاني والآحاد
المصنف الاول اعني قراءة الشيخ قصد اسماعه او لا لان قراءة الراوي عليه
محتاج في صحة الرواية عنه الى اذن صريح او سكوت منزل منزلة الاذن
بخلاف قراءة الشيخ ثم فرق بين ما يقصد بقراءته اسماع الراوي وبين ما لم
يقصد فانه اذا لم يقصد يقول حدث او اخبر وسمعته ولا يقول حدثنا
واخبرنا واذا قصد يجوز ان يقول حدثنا واخبرنا واما قراءة الراوي عليه
فان اتصل به اذن صريح صح الرواية وان لم يتصل وليس ثم امر يحتمل ان

يكون

الظاهر

يكون السكوت لاجله صحت ايضا ويجب القبول الا عند بعض اهل
بنا على ان السكوت دليل الاذن واستدل المصنف بالعرف فانه اذا كان
الراوي قرا عليه بقصد بالقراءة ان يروي عنه فسكوته من غير حامل
آخر دليل صحة ما قرا عليه واذن الرواية واستدل ايضا بانه لو لم يدل
لكان سكوته ايهاما للصحة وهو غير جائز ويكفيه الرواية ان يقول حدثنا
قراءة عليه وهل يجوز ان يقول حدثنا ولا يقيد بقوله قراءة عليه فيه نزاع و المصنف
جوزه واسند الى انه مذهب الائمة الاربعة نقل عنهم الحاكم واما قراءة غير الراوي
فحكمها فيما ذكرنا كحكم قراءة الراوي والاجازة للموجود المعين او في
لجميع الموجودين او لموجود غير معين او لمن لم يوجد فالاولى جوزها الاكثر
والثانية جعلها المصنف مثل الاولى والثالثة ذكر ان الاختلاف فيها اوضح
واختار ان الرواية باي وجه وقعت الاجازة جائزة واستدل عليه بان
العدل لا يروي الا بعد العلم بصحة ما عنده من الاخبار او الظن بها وانه
اذن له وهي يوجب ظن الصحة فجازت الرواية الثاني ان الرسول عليه
السلام كان يبعث كتبه الى الاطراف والجواب مع الآحاد من غير ان يكون
المبعوث يعلم ما في الكتب يتلقى المبعوث اليه ولو لم تجز الرواية بمثل هذه
الاجازة لم يجز القبول فيما ذكرنا لان الظن الحاصل في الاجازة اقوى
من الحاصل بالكتاب واحتج الخصم بان الاجازة ليست اخبارا بالحديث
فلو قال المحدث للاجازة اخبرني وحدثني لكان كذبا اجاب بان الاجازة
وان لم تكن اخبارا به صريحا فهو اخبار به ضمنا كقراءة الراوي عليه وايضا

احتج بانه لو جاز لكان الرواية بالظن ولو جاز الرواية بالظن لجاز الشهادة
بالظن والتالي باطل اما الملازمة فلان كل واحدة توجب الحكم الشرعي واما انتفاء
التالي فبالاتفاق اجاب بان الشهادة اعلى رتبة من الرواية بدليل اشتراط الحرية
فيها فامتنع الملازمة قال مسئلة الاكثر على جواز الى آخره اختلف العلماء
في جواز نقل الحديث بالمعنى للعالم بمعناه فمنهم من جوزه مطلقا وهو مذهب الشافعي
رضي الله عنه ومنهم من لم يجوزه مطلقا وهو مذهب ابن سيرين ومنهم من فصل فاجاز النقل
بالمرادف دون غيره ومنع المالكي ابدال الباء بالتاء وان افاد فايدته مثل بالله وتالله
وهذا المنع محمول على المبالغة في الاولوية لا في الوجوب لانه اجاز النقل بالمعنى
والمصنف ذكر على المذهب الاول ادلة اربعة الاول ان الواقعة الواحدة نقلها
الصحابة بالفاظ مختلفة وهو معلوم بالتواتر فلو لم يجز النقل بالمعنى لانكر ذلك وحيث
لم ينكر دل على انه مجمع عليه والثاني الروايات المترددة من العارفين مقبولة
بالاتفاق ولو لم يجز لما قبلت لان الراوي يشك في لفظ الرسول عليه السلم
فلم يكن ناقلا للحديث بلفظه لا جزما ولا ظنا فيكون ساويا لما ليس بمقبول
فقبولها يوجب ترجيح احد الجانبين على الآخر من غير مرجح الثالث لو لم يجز لما
جاز تفسيره بالعجمية لان العربية اقرب الى العربية وجوازه ثابت بالاجماع
الرابع لو لم يجز لكانت العبارة مقصودة ايضا واللازم باطل اما الملازمة
فلان المقصود اذا كان المعنى دون اللفظ وقد فهم بلفظ آخر فليس ذكر
اللفظ الاول واجبا حينئذ لا لاجل المعنى ولا لاجل اللفظ واما انتفاء اللازم
فمما لا خلاف فيه واحتج الخصم بوجهين احدهما الحديث نضر الله امرأ فانه

دل على المنع من النقل بالمعنى واوجب نقل مقالة الرسول عليه السلم وثانيهما جوازه
يفضي الى ان لا يبقى لحديث الرسول ما هو المقصود فيكون موجبا للاضلال
اجاب عن الاول بانه لا يوجب المنع والنقل بلفظه فانه عليه السلم دعا لمن ادى
كما سمع فمن نقل بلفظه كان موعودا له بهذا الدعاء ومن لم ينقل بلفظه لم يستوجب
هذا الدعاء غايته انه يستدعي الاولوية وعن الثاني انه لما شرط ان يكون
مساويا للاصل في المعنى فلا يلزم الاضلال قال مسئلة اذا كذب الاصل
بعدما فرغ من الامور الموجبة لقبول الخبر شرع في الامور العارضة المانعة
من القبول الاول النقل بالمعنى وهو مانع عند البعض والثاني الكذب وهي
هذه المسئلة والمسائل الباقية الى الامر والنهي في هذه الامور فالكذب جزما
يمنع من قبول ما يرويه عن المكذب فيما كذب فيه لان المكذب ان صدق في تكذيبه
في الكذب فبطل الرواية عنه وان كذب فصار مجروحا بتكذيبه فلا يقبل الرواية
عنه لا ان الكذب لا يبطل العدالة لواحد منهما اذ هي ثابتة لكل واحد
منهما يقينا او ظنا والتكذيب لا يوجب كذب احدهما عينا لا باليقين
ولا بالظن فسلمت عن المعارض اما اذا لم يكذبه جزما بل قال
لا ادري صحة ما قاله الراوي ففي وجوب العمل به خلاف والاكثر على
وجوبه وبعض الحنفية على خلافه وللامام احمد فيه قولان والمصنف
اختار العمل به واستدل بقوله لنا عدل الى الموجب لقبوله موجود مع المعارض
لا يعارضه فيكون معمولا به بيان الاول قول العدل بيان الثاني ان قول
الاصل لا ادري ليس تكذيبا له بل يجوز ان يكون الاصل قد نسي فكان ان عرض

الموقف لما لم يكن قادحا في صدقه وجاز معه ان يكون صادقا وكاذبا لم يمنع القبول فكذا هذا القول اذ لم يقدح في صدقه واستدل غير المصنف بالاجماع فان سهيل بن ابي صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة انه عليه السلام قضى بالشاهد واليمين والراوي عن سهيل ربيعة بن ابي عبد الرحمن وقال سهيل لربيعة لا ادركه وكان سهيل يقول حدثني ربيعة عني واشتهر على هذا الوجه ولم ينكر عليه فلو كان مردودا لوقع الانكار واجاب المصنف بان رواية هذا الحديث على الوجه المذكور لا نزاع فيها ولكن لا يدل الاجماع على انهم عملوا به والنزاع وقع فيه واحتج المخالف بانه لو جاز العمل بهذا الخبر لجاز العمل بشهادة الفروع عند نسيان الاصل ولجاز للحاكم اذا شهد شاهدان على حكمه ولم يتذكر اجاب عن الاول بالفرق المذكور فيما سبق وعن الثاني بالالتزام فان مذهب مالك واحمد وابي يوسف الوجوب على الحاكم ان يحكم بموجب شهادة الشاهدين ومنع نفي اللازم نعم ليس للشافعي رضي الله عنه منع نفي اللازم لان مذهبه منع الحاكم ان يحكم بالشهادة المذكورة ولم يمنع الملازمة لان قبول الرواية اسهل من قبول الشهادة على انا ان سلمنا لكن لا نسلم الاصل لانه يفضي الى ان يكون الاصل فرعا وبالعكس بخلاف ما اذا كان يعمل بها غير الاصل وكذلك الشهادة فانه اذا شهد الشاهدان عند غير الحاكم الذي اشهدهما على حكمه يلزمه القبول عند الشافعي رضي الله عنه قال

مسئلة اذا انفرد العدل اي اذا كان احد الرواة من بين جمع انفرد برواية زيادة لم يروها غيره ومجلس التحمل واحد فان كان عدد من لم يروا الزيادة بحيث لا يجوز الغفلة عن تلك الزيادة عليهم عادة لم يقبل الزيادة التي تفرد

بها

بها الراوي والا فقبول الزيادة خلاف فالجمهور والامام احمد في احد قوليه على انها يقبل واستدل على ما ذهب اليه الجمهور بوجود ما يقتضي القبول مع عدم ان يكون له مانع فالمقتضي هو اخبار العدل الموثوق به الجازم بما رواه واما عدم المانع فان عدم رواية غيره من الحاضرين معه يجوز ان يكون لانهم ما سمعوا الزيادة او سمعوا ولكن نسوا الى غير ذلك ولما احتمل عدم الرواية ان يكون لاجل ما ذكرنا فالحمل على عدم الزيادة حتى يكون مانعا من القبول ترجيح من غير مرجح احتج الخصم بان الظاهر من الحال ان الراوي للزيادة وهم فيما يروي من الزيادة اذ لعله لم يسمع ووهم السماع او سمع من غير النبي عليه السلام فالتبس عليه لان الغالب انه لو كان الزيادة من كلام الرسول عليه السلام لم يذهل عنه غيره من الحاضرين اجاب بان توهم سماع ما لم يسمع نادر بعيد عن الوقوع بخلاف سهو غيره عما سمع فانه كثير شايع واثبات ما هو كثير الوجود اولى اما اذا تعدد المجلس فلا خلاف في قبول الزيادة فانه لا منافي للمقتضي للقبول وان جهل حال المجلس في التعدد والاتحاد فبني على الاتحاد وههنا اولى بالقبول اعلم ان ما ذكر المصنف فيما اذا لم ينافي الزيادة المزيد عليه ولم ينف غيره الزيادة جزما اما اذا تنافيا مثل في اربعين شاة شاة وزيد على شاة نصف فيقول راوي الزيادة نصف شاة او نفى الزيادة بان يقول غيره سكت رسول الله صلى الله عليه حتى بلغ الى الموضع الفلاني من الكلام ولم يزد وكنا نرصده ففي ما بين الصور شيء لا يقبل لحصول التعارض ولو روى الراوي الزيادة مرة وتركها مرة فحكمه مثل حكم ما اذا روى بعضهم

الزيادة وتركها الباقون بحيث تعدد المجلس او جهل حاله فكذلك القبول
في الاول بالاتفاق وفي الثاني بطريق الاولى وان اتحد ففيه الخلاف
والمراد بالاتحاد الاتحاد بحسب الزمان ايضا والاسناد ذكر الحديث مع الرواة
بحيث لا يخل بواحد والارسال ان لا يذكره ولا يذكر الرواة والرفع ان لا ينقطع
على الصحابي ويرفعه الى الرسول عليه السلام والوقف ان ينقطع على الصحابي
والوصل ان لا يخل بذكر احد الشيخين في البين والقطع ان يخل به واذا عرفت
علمت ان الراوي سندا او رفعا او وصلا راوي الزيادة بالنسبة الى من روى
مقابلا فلاجل هذا قال كالزيادة قال مسئلة حذف بعض الخبر اي اذا
كان الخبر مشتملا على حكم وحذف منه ما يكون مخلا بالحكم الباقي الذي تضمنه
المذكور فلا يجوز روايته محذوفا عنه ذلك واذا لم يكن كذلك بان يكون مشتملا
على حكمين لا تعلق لاحدهما بالاخر من حيث المعنى جاز رواية البعض وحذف البعض
عند اكثر الائمة وقوله عليه السلام نضر الله امرا الا يقتضي وجوب النقل
على ما هو عليه من غير تغيير مثال الربط بالغاية نهى رسول الله صلى الله عليه
عن بيع الثمار حتى تزهو فانه لو حذف الغاية كان الحكم الباقي المنع من بيع
الثمار مطلقا وهو باطل وكذا التعلق بطريق الاستثناء فانه اذا قال لا
تبيعوا البر بالبر الحديث فلو روى الراوي بحذف الاستثناء اختل الحكم وكذلك
قوله الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او ريحه ومثال ما لا تعلق لهما
الماء لا يحمل خبثا اذا بلغ قلتين وكذا اذا اتحد بوصف فانه لا يجوز حذف
الشرط والوصف مثال ما لا تعلق لاحدهما بالاخر من حيث المعنى كما يقول

البحر طهور ماؤه والحل ميتته فان حذف والحل ميتته لا يخل بالاخر فيجوز لذلك
قال مسئلة خبر الواحد فيما تعم به البلوى المراد بعموم البلوى حصول
ما تضمن الخبر من المعنى للناس من غير ان يكون مخصوصا بواحد دون اخر
كمس الذكر والحجامة والتغوط الى غيرها من المعاني التي تبتلي الانسان
بها عموما فاذا ورد خبر يتعلق بواحد من هذه المعاني فان بلغ في الشهرة
الى حيث لم يمكن الخصم من انكار صحته كان مقبولا بالاتفاق وكذا ان لم يبلغ
عند الاكثر وخالف بعض الحنفية منهم الكرخي استدل بالاجماع الامة على
قبول مثل هذا الخبر في صور ثلث في تفاصيل الصلوة فانها وان كانت
متواترة على الجملة لكن لم يتواتر كانها بخصوصيتها لاختلاف العلما
فيها على انها مما يعم به البلوى وفي الفصد والحجامة وفي قبول القياس فيما
يعم به البلوى وكما جاز قبول القياس فيه جاز قبول خبر الواحد لانه يفيد
الظن مثله بل الخبر الواحد اولى بالقبول لانه اقوى من القياس ولذلك
يقدم عليه عند البعض احتج المخالف بان العادة لعموم البلوى قضت بتواتر
ما وقع في هذا الباب فلما لم يتواتر دل على انه لم يقع اجاب بانه ممنوع
فانا لا نسلم ان العادة تقضي بذلك فان قلت لو لم يقتض لم يتواتر مثل
البيع والنكاح والطلاق والعتق قلت وقوع هذه الامور متواترة لا
يدل على ان ورود الخبر فيما يعم به البلوى يقتضي التواتر لان تواترها
جاز ان يكون اتفاقيا لا اقتضائيا ومن الجائز ان يكون الرسول عليه السلام
مكلفا باشاعة تلك قال مسئلة خبر الواحد في الحد اذا ورد خبر

فى اثبات حد من الحدود ولم يبلغ حد التواتر ففى كونه حجة خلاف لختار المصنف
انه حجة والدليل عليه ما ذكر فى اثبات حجية خبر الواحد فانه يدل على
انه حجة مطلقا لا فى موضع دون موضع قال المخالف خبر الواحد لكونه
لا يفيد الا الظن والظن لا ينفك عن احتمال النقيض يوجب شبهة فيلزم
انتفاء الحد به فكيف يوجبه اجاب بانه لا شبهة تندفع الحد بها فى مثل ما
ذكرت والا لم يثبت الحد بشهادة الشهود الاربعة لانها لا يفيد الا الظن
وكذا بظاهر الكتاب لما ذكرنا من افادة الظن والحاصل ان ما تمسك
به منقوض بشهادة الشهود وظاهر قال مسئلة اذا حمل
الصحابى الراوى اذا خالف الخبر فمخالفته لا يوجب رد ذلك الخبر بل
فيه تفصيل اذ الخبر لو كان مجملا وحمل الراوى على احد محمليه فالظاهر
ان الراوى حمل عليه لقرينة من مخبره اياه فعلى هذا اجب على غيره من المجتهدين
حمله عليه وانما ينبنى الامر على الظاهر لانه من الجائز ان يكون الحمل لما
ادى اجتهاده وحينئذ لا يجب على غيره الاتباع ولو كان ظاهرا و حمله
على خلاف الظاهر ففى العمل بذلك الخبر بحسب ظاهره خلاف والاكثر
على العمل بالظاهر ولهذا قال الشافعى رضى الله عنه ما قال ومن قال
بالعمل على مذهب الراوى تمسك بانه لو لم يعلم الراوى ما يكون راجحا
على الظاهر لكان العمل بخلاف الظاهر قادحا فى عدالته والجواب
انه عمل بما ظن باجتهاده انه راجح ولم يكن راجحا فى نفس الامر
ولو كان الخبر نصا لا يحتمل غير معنى واحد وترك الراوى العمل به

دل

دل ذلك على ان الخبر منسوخ عنده والا لما تركه وفى جواز العمل بمثل هذا الخبر
نظر لان النص فى الاقتضاء لا يتقاعد عن الظاهر بل اقوى والظاهر
غير متروك عند الاكثر اذا تركه الراوى فكذا النص ويحتمل ان يقال ان النص
لما كان دلالته على معناه دلالة قاطعة لا يحتمل غير ذلك المعنى فلا يكون
تركه لاجتهاد بل لنص راجح بخلاف الظاهر فانه لما احتمل غير الظاهر
جاز ان يكون ترك الظاهر لاجل اجتهاد منه والحق ان العمل بالنص
اولى لوجود المقتضى وعمل الراوى بخلافه يجوز ان يكون لنص ظنه
الراوى ناسخا وليس ناسخا فلا يكون مانعا واذا عمل الاكثر من الامة بخلاف
خبر الواحد لا يوجب عملهم اذ الخبر لانه ليس قول الاكثر بحجة فضلا ان
يكون راجحا ترك به الخبر والمصنف استثنى عمل اهل المدينة لانه اثبت
ان اتفاقهم اجماع وحجة قال مسئلة الاكثر على ان الخبر المخالف
للقياس اذا كان الخبر مخالفا القياس فان امكن الجمع بينهما بوجه
فذاك عملا بالدليلين وان لم يمكن الجمع لانه يخالفه من جميع الوجوه
فمنهم من قال بتقديم الخبر مطلقا ومنهم من قال بتقديم القياس مطلقا
ومنهم من فصل بان قال ان ثبت العلة بطريق قطعى بان يكون
منصوصا عليها نصا قطعيا فالقياس مقدم والا فان كان
اصل القياس ثبت بقطعى فيحتاج الى الترجيح وان لم يثبت بقطعى
فالخبر مقدم والمصنف فصل وجعل النص المثبت للعلة اعم
من ان يكون قطعيا او ظنيا وشرط ان يكون راجحا على الخبر واضاف

الايمان يكون وجودها في الفرع قطعيا فان كان القياس كذلك قدم
وان لم يكن بان كان وجود العلة في الفرع ظنيا فالتوقف والا اي
فان لم يكن العلة ثابتة بالنص او ثبت بنص مرجوح او مساو فالمقدم هو
الخبر واستدل على تقديم الخبر بوجوه ثلثة الاول الاجماع فان بعض الصحابة
ترك العمل بالقياس واخذ بالخبر وذاع ذلك فيهم ولم ينكر احد اما الاول
فان عمر رضي الله عنه ترك العمل بالقياس لاجل الخبر في صور منها الجهيضة
فانه هم ان يعمل بالقياس حتى روى حمل بن مالك ان الرسول عليه السلم
قضى في الجنين بالغرة فقال رضي الله عنه لولا هذا لقضينا برأينا ومنها
دية الاصابع فانه قصد ايجاب ديتها باعتبار منافعها حتى روى له في
كل اصبع عشر من الابل فترك القياس وعمل بالخبر ومنها انه يرى حرمان
زوجة المقتول عن ديته حتى نقل اليه عن الرسول عليه السلم توريثها عن
الدية واما الثاني فلانه لو وقع لنقل ولما لم ينقل علم انه لم يقع قوله
واما مخالفة ابن عباس جواب عن سؤال مقدر كان مانعا منع المقدمة
الثانية ووجه منعه مخالفة ابن عباس فانه رجح القياس وترك العمل
بالخبر وبانكاره وبانكار عايشة رضي الله عنها خبر عن ابي هريرة و
هو اذا استيقظ احدكم حتى قيل ما نصنع بمهراسنا فاجاب بان الانكار
والمخالفة ليس لان القياس راجح عندهما بل استبعد عمر رضي الله عنه
حديث توضؤوا مما مست النار واستبعد هو وعايشة رضي الله عنها
حديث اذا استيقظ فانه لو صح الحديث لترك القياس لاجله الوجه

الثاني انه عليه السلم لما عزم على بعث معاذ قاضيا سأل الرسول
عليه السلم فقال بم تقضي فقال بالكتاب الى آخره وجعل العمل
بالقياس مشروطا بفقد الحكم في السنة والرسول عليه السلم صوبه وذلك دليل
تقديم الخبر الوجه الثالث انه لو قدم القياس لتقدم الاضعف وتقديم
الاضعف باطل اما الملازمة فلان القياس اضعف من الخبر اذ القياس
يتوقف في تفريعه على ما يتوقف على الخبر من الاجتهاد في عدالة الرواة
والدلالة على ما هو المراد اذا كان اصل القياس ثابتا بخبر الواحد
وزيادة امور مخصوصة بالقياس وهو ثبوت حكم الاصل وتعليله
بالوصف ووجوده في الفرع ونفي المعارض في الاصل والفرع
والمصنف جعل التعليل مقدمة والوصف الصالح لان يكون علة مقدمة
اخرى وعلى تقدير ان يكون الاصل ثابتا بالخبر فظاهر انه اضعف
لاحتمال الخطا فيه اكثر من احتماله في الخبر لاختصاصه بمزيد
مقدمات ظنية وكذا اذا ثبت بغير خبر الواحد ويكون مرجوحا او
مساويا فالحاصل توقف القياس على مقدمة اكثر من مقدمات
الخبر واما بطلان تقديم العمل فبالاجماع احتج المخالف بان الخبر
يحتمل الكذب لان الراوي ليس معصوما والقياس لا يحتمل
لانه من خواص الاخبار والقياس ليس بخبر وما لا يحتمل اولى وايضا
الخبر يحتمل الكفر والفسق على معنى انه يجوز ان يكون احد رواته
كافرا او فاسقا والقياس ليس كذلك لان القايس في القياس لا

يحتاج الى نقل ورواية من راو فيكون اولى وايضا يحتمل الخطاء
لجواز ذهول الراوى والتجوز وهو ظاهر والنسخ لانه من الجائز ان
يكون خبر آخر يقتضيه متأخر عنه والقياس لا يحتمل واحدا منها
فيكون راجحا واجاب بان المفاسد المذكورة وان احتملها الخبر
الا انها احتمالات بعيدة لا تترجح القياس على الخبر بها وفى هذا الجواب
نظر قال واما تقديم ما تقدم كان ما يلا فالادلة المذكورة
اقتضت تقديم الخبر على القياس فكيف صح تقديم القياس فى الصورة
المذكورة فاجاب بان حاصله راجع الى تقديم الخبر الراجح على خبر
مرجوح فان المقدر ان الكائن على علته اصل القياس راجح على النص
الخبر المعارض للقياس قيل عليه اذا لم يكن مدلوله مدلول
القياس كيف يرجح وذلك لان مدلول النص اثبات عليه الوصف
ومدلول القياس اثبات الحكم فلا يوجب رجحانه رجحان القياس و
قد يقال ان يجاب بانه يوجب ذلك اذا لم يكن القياس باعتبار سائر
المقدمات مرجوحا بل راجحا اما اذا كان وجود العلة فى الفرع ظنيا
وجب التوقف عند المصنف لان القياس من حيث ان نصه الدال
على عليه الوصف راجح على الخبر اقتضى الرجحان ومن حيث ان
وجود العلة فى الفرع ليس بقطعى اقتضى المرجوحية اذ يتطرق
اليه بهذه الواسطة مفسدة لم يتطرق الى الخبر والخبر ترجح من حيث
ان مقدماته اقل من مقدماته وترجح القياس عليه من حيث انه مرجوح

بالنسبة

بالنسبة الى النص الدال على علية الحكم فتساويا بالترجح كل منهما بوجه فوجب
التوقف قال وان كان احدهما اعم اى اذا تعارض الخبر والقياس من وجه
لا من كل وجه بان كان الخبر عاما والقياس خاصا او بالعكس فطريقه ان
يجمع بينهما بتخصيص الخبر بالقياس ان كان العام هو الخبر وبتخصيص القياس
بالخبر ان كان العام هو القياس وهو مبنى على جواز تخصيص العلة قال
مسئلة المرسل قول غير الصحابى من اصناف الخبر المرسل وفى كونه حجة خلاف
نعرفه ولا بد من بيان المذاهب فيه وما هو المختار عنده اما التعريف فظاهر
وتقييده بغير الصحابى لان قول الصحابى قال رسول الله من غير ان يذكر
شيخه حتى يخرج المسند فان من قال قال فلان قال رسول الله فيكون
قال رسول الله من جملة قوله فيدخل تحت الحد واما المذاهب فاربعة
مقبول مطلقا غير مقبول مطلقا مقبول ان اسند غيره ذلك المرسل او
ارسله ايضا ولكن شيوخ المرسلين مختلفة او يقوى بقول الصحابى
او بقول اكثر العلماء او علم ان راوى المرسل لا يروى الا عن عدل
وهذا الثالث مذهب الامام الشافعى رضه والمذهب الرابع هو
المختار عند المصنف فذهب عيسى بن ابان ان مراسيل العدل من ائمة
النقل كابن المسيب والشعبى وغيرهما من ائمة النقل مقبولة ومراسيل
غير ائمة النقل لا تقبل واستدل على مذهبه بان المشهور قبول ارسال
التابعين كابن المسيب والشعبى والنخعى والحسن ولم يوجد انكار من واحد وغيرهم
فكان اجماعا على ان المرسل حجة مقبولة وبانه لو لم يقبل المرسل لكان لاحتمال

ان الاصل غير عدل والثاني باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان
الثاني فلانه يوجب تدليس الراوي لان الجزم مع العلم او الظن بعكسه في الاصل
تدليس فان قيل على الاول انه مدفوع لانه يوجب ان يكون من لا يقبل مثل
هذا المرسل بعد ربما لانه يكون خارقا للاجماع اجاب المصنف عنه بان
الموجب للقدح الاجماع القطعي اما الاستدلالي والظني فلا يوجب القدح
ولقائل ان يقول ان صح هذا الاجماع دل على ان نوعا من المرسل منهم مقبول
اما ان كل نوع مقبول فلا يدل على الثاني ان الراوي لم يجزم فان قوله
قال رسول الله لا يوجب جزما بالصحة ان يقال له انقول هذا جازما او لا ولو
سلم فانه يقتضي قبول الخبر المرسل من كل عدل وان لم يكن من ائمة النقل
احتج القائل بالمذهب الثاني عليه انه لو كان المرسل مقبولا لصح قبول
الخبر مع الشك في عدالة الراوي والثاني باطل بالاتفاق اما الملازمة فلان
المرسل لم يذكره ولم يعدله ولو ذكره فلجائز ان لا يعدله ويسكت عن تعديله الاصل
فيبقى مجهول الحال اجاب بمنع الملازمة اذا كان المرسل من ائمة النقل من
التابعين فان شيوخهم الصحابة وهم عدول وان لم يكن من التابعين و
كان من ائمة النقل المشهورين بهذه المنزلة فانه لا يروي الا عن عدل فاذا
ذكر الاصل عدله واحتج ايضا انه لو قبل المرسل لكان قبوله لاجل ان الراوي
هذا ظاهر العدالة والظاهر من حاله انه لا يروي عمن لم يكن عدلا لمنقطع جزم و
معنى لا يختص ببعض الثقات دون بعض فيلزم ان يكون مقبولا في الاعصار
كلها حتى في عصرنا واللازم باطل فكذا الملزوم اجاب بمنع الملازمة لوجود

الخلاف في عصرنا بحيث كثرت المذاهب واندرس ائمة الخلاف واتباعهم ولم
يوجد في عصر من قبلنا فلعل الخلاف بهذا الحد يمنع من القبول سلمنا
لكن لا نسلم نفي اللازم مطلقا فان الارسال في عصرنا لو كان من ائمة النقل
ولم يكن للمرسل منهما الا كان مقبولا لانه لما كان من ائمة النقل كان عارفا
بالشيوخ فلا يروي الا عن عدل واحتج ايضا بان المرسل لو كان مقبولا
لم يكن للاسناد معنى لانه حينئذ يتساوى المرسل والمسند والثاني باطل
بالاتفاق اجاب بمنع الملازمة فان التساوي في القبول لا يوجب التساوي في
سائر الفوائد من فوائد الاسناد معرفة درجات ائمة النقل بحسب العدالة
وغيرها فيترجح رواية البعض على البعض ويمكن المجتهد من الفحص عن حال
الرواة ودفع الخلاف الواقع في المرسل دون المسند واحتج القائل بالمذهب الاول
عليه بان المرسل لو لم يكن مقبولا لما قبل مراسيل التابعين واللازم باطل وكل
واحد من المتقدمين ظاهر اجاب بان الدليل المذكور لا يفيد قبول كل مرسل
من كل مرسل لجواز اختصاص التابعين بمعنى اوجب قبول مرسلهم او اختصاص
قبول التابعي بامر مانع من القبول احتج ايضا بان ارسال العدل دليل على ان
من يروي عنه معدل عنده والا لكان مدلسا بروايته على هذا الوجه فيكون
مقبولا اجاب بمنع دلالة الارسال على التعديل مطلقا بل بالنسبة الى
يعرف الراوي اما الجاهل بروايته يرسل الحديث وليس ارساله تعديلا
لانه لا يعرفه فكيف يعدله ثم ذكر ماخذ الحنفية للشافعي وضعفه
وهي ان شرط الاسناد في قبول المرسل الا ما يرد له فيه فان المعتبر حينئذ

هو المسند والمرسل نفى كما كان غير مقبول فلا يكون معمولا به وكذا اذا ارسل
مرسل آخر فانه يكون ضم ما ليس بحجة الى ما ليس بحجة ولعترف بورود المؤاخذة
الاولى ورد الثانية بانه من الجائز ان يكون للمجموع تاثير ليس لاجزائه فان قول
كل مجتهد ليس بحجة وقول الجميع حجة والاولى ايضا مردودة فان المرسل يقوى
بالمسند لانه يفيد فائدته واستحق القبول لذلك ولا يلزم رد المرسل بان
يفيد المسند مؤدى المرسل كما لا يلزم رد المسند المسند الموافق ويكون فائدته
ترجح هذا المسند اذا عارضه مسند آخر لم يتقو بمرسل لو قلنا بالترجيح بكثرة الادلة
قال والمقطع اى المنقطع الخبر المتروك احد الرواة من البين بان
يروى عن شيخ شيخه ولم يذكر شيخه وفى قبوله نظر والموقوف الخبر الذى وقفه
على غير الرسول عليه السلام صحابيا كان او تابعيا قال الامر الى آخره
بعد الفراغ من الكلام على الاخبار لاجل تصحيح سند الكتاب والسنة و
الاجماع شرع فى اقسام الكلام وقدم منها قسم الامر والنهى لانه انقسم اليه
باعتبار الكتاب بخلاف العام والمجمل ومقابليهما فقصد اولا مواقع اطلاق الامر
وبيان ما هو حقيقة ومجاز فيه فهو حقيقة فى القول المخصوص اى الدال
على طلب الفعل بالاتفاق ومجاز فى الفعل وقيل انه مشترك لكونه حقيقة فى
كل واحد وقيل متواطئ اى للمعنى المشترك بين القول والفعل وهو الفعل اعم
من ان يكون بالآلة المخصوصة او بغيرها والمصنف اختار المذهب الاول
وهو انه حقيقة فى القول مجاز فى الفعل وابطل مذهب الاشتراك والتواطي
بدليل واحد وهو انه لو كان مشتركا او متواطئا لما سبق القول عند الاطلاق

الى

الى الفهم واللازم باطل اما الملازمة فلتساوى المعنيين وافراد المتواطي والى ذلك
اشار بقوله لم يفهم منه الاخص كحيوان فى انسان واما بطلان اللازم فبالضرورة
قيل عليه عدم التواطي اللازم من سبق فهم القول لا يوجب ان يكون مجازا فى
الفعل فلا يحصل مطلوبه ايضا هذا الاستدلال مشترك لانه لا يخالف لم فى
ان الامر حقيقة فى القول والجواب عن الاول انه وان لم يلزم من عدم التواطي
كونه مجازا فى الفعل لذاته لكنه يلزم من حيث ان ملزومهما واحد وهو سبق القول
دون الفعل الى الفهم وعن الثانى ان كونه حقيقة فى القول جزء من المدعى وهو
كونه حقيقة فيه مجازا فى الفعل والمدعى غير مجمع عليه وايضا قيل على قوله
كحيوان فى انسان ليس على ما ينبغى اذ الصواب كانسان فى حيوان ولعل مراد
المصنف ان اطلاق الحيوان فى الانسان اذا لم يكن بقرينة معينة لا يفهم منه الانسان
لكونه مشتركا بينه وبين غيره فكذا الامر على تقدير ان يكون متواطئا بين
القول والفعل لا يفهم منه احدهما بعينه ثم ذكر استدلالا آخر ومعارضه
واشار الى انه يعدم مثله اما الاستدلال فهو انه لو كان حقيقة فى الفعل من
حيث هو فعل وقد كان حقيقة فى القول لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل لاخلاله
بالفهم واما المعارضة فهى انه لو لم يكن حقيقة فيه لزم المجاز وهو خلاف
الاصل لاخلاله بالفهم . اعلم انه بعد التعارض يجب ان يقال بان الامر
مجاز فى الفعل لا حقيقة لان المجاز خير من الاشتراك اذا تعارضا والمصنف
ذكر الدليل الاول ولم يقيد بما قيدنا ولكن مراده ذلك فلم يرد ما قيل عليه
من منع الملازمة بان كونه حقيقة فى الفعل لا يلزم الاشتراك لجواز ان

يكون متواطيا معنى الشيء والثاني **قال** التواطؤ اي احتج القايل بالتواطؤ
بانه لو كان حقيقة فيهما او في احدهما بحسب الخصوص لزم الاشتراك
على التقدير الاول والمجاز على التقدير الثاني وكل واحد على خلاف الاصل فيحمل
على المشترك بينهما لامكانه دفعا للمحذور ويجاب عنه بثلثة اوجه الاول
ان هذا الاستدلال لا يصح الا اذا لم يكن ما يوجب الاشتراك او المجاز لا
لافضائه الى دفع الواقع المعلوم بطريق النقل اذ ما من معنيين الا وبينهما
امر عام يمكن حمل اللفظ عليه والثاني انه يفضي الى صحة دلالة العام
على الخاص من حيث هو خاص وذلك لانه لو صح الدليل المذكور صح طرده فيما
يكون اللفظ الخاص استعمل في عينين بطريق المجاز ويحمل على المشترك بالدليل
المذكور على ان دلالته على الخاص من حيث هو خاص لكن ذلك باطل لان
العام لا اشعار له بالخاص فكيف يصح الدلالة والثالث انه قول حادث
لم يقل به احد من الايمة ولم يتعرض المصنف لادلة القايل بالاشتراك و
تردد الذهن عند سماع لفظ الامر والاستعمال والاشتقاق بحسب كل معنى ومنع عندهم
الاول ورد الثاني بان المجاز خير من الاشتراك والثالث ان مثل ذلك
الاشتقاق يوجد في المجاز نحو اسد واسد للشجاع **قال** حد الامر
اقتضاء الفعل بعد ما بين انه حقيقة في القول ذكر تعريفه وهو اقتضاء الفعل
الى آخره فالاقتضاء الطلب والفعل معلوم وقوله غير كف ليخرج عنه النهي لان
متعلقه الكف عنه وهو فعل وقيد بالاستعلاء ليخرج عنه الدعاء و
الالتماس وفي هذا التعريف نظر لانه يعرف ان الامر حقيقة في القول المخصوص وما

ذكر

ذكر المصنف بيان لمدلول مدلوله والامر هو القول الموضوع لهذا الاقتضاء
الا ان يريد به الامر الذي هو من اقسام كلام النفس التعريف الثاني للقاضي
ابي بكر وزيف من وجهين احدهما انه عرف بالمامور والمامور به وكل
واحد مشتق من الامر فيتوقف معرفتهما على معرفته لان المشتق منه جزء من المشتق [illegible]
منه وثانيهما انه عرف بالطاعة والطاعة موافقة الامر كما ان المعصية مخالفته
فتوقف معرفتهما على معرفة الامر فيلزم الدور على التقديرين والثالث
لبعض الاصحاب وقوله الخبر عن استحقاق الثواب اعم من قوله الخبر عن
الثواب لان كل مثاب مستحق للثواب وليس كل مستحق للثواب مثاب
وذلك لان الاول يوجب الثواب والثاني يوجب استحقاقه لاحتمال الخلف
والاستحقاق قد ينفك عن الثواب وحصول الثواب لا ينفك عن الاستحقاق
وزيف هذا التعريف بان الخبر قسيم الامر لانه يحتمل الصدق والكذب والامر
لا يحتملهما فلا يمكن ان يكون جنسا له وما عدا هذه التعريفات للمعتزلة ورد
الاول منها بانه لم يطرد لدخول التهديد والاباحة والتكوين مما لم يرد به الطلب
وما بلغ المبلغ وما قال الحاكي لمن دونه من امر آمر ولم ينعكس لخروج امر
الادنى نحو الاعلى فان العلو ليس شرطا في الامر ورد الثاني بان تعريف
الامر بالامر وسوطا فان حذف عنه قيد الامر بقي الحد على هذا الوجه
صيغة افعل بتجردها عن القراين الصارفة فلا يصح لتعذر تميزها اذ ليس
المراد بالقراين الصارفة العموم بل المعهود والاجماع الدور وان حذف
قوله بتجردها الى آخره بقي صيغة افعل غير مقيد بتجرده فيرد ما ورد

على الاول وقيد الحد الثالث بارادة وجود اللفظ لصوتي النائم وبارادة الدلالة لخروج المهدد فانه له وبارادة الامتثال لخروج عنه المبلغ وزيف المصنف هذا الحد بان المراد بالامر المذكور ان كان اللفظ بطل بقوله ودلالتها على الامر اذ ارادة الدلالة تبع الوضع والصيغة لم توضع للفظ الامر بل هو موضوع للصيغ المخصوصة وان كان المعنى بطل بقوله الامر صيغة فان الصيغة لفظ فلا يجوز تفسير المعنى به ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد بالاول اللفظ وهو تفسير الصيغة وبالامر الثاني المعنى اي الطلب فيكون معنى الكلام الامر الصيغة المراد بها الدلالة على الطلب ثم الحد يبطل بجعل الامتثال جزءا من الحد لان امتثال فعل المامور به على الوجه الذي امر فيه ورد وقالت المعتزلة الامر ارادة الفعل بناء على ان الامر هو الارادة ولا ينفك عنها وابطل الاصحاب بامر السيد عبده اذا لامه احد على ضربه تمهيدا لعذره عنده وطلب الفعل من العبد لانه لا يريد لوم نفسه ورده المعتزلة بان مثله وارد على الطلب فانه لا يطلب لوم نفسه ايضا والنقض كما يرد مذهب المعتزلة يرد مذهب الاصحاب واليه اشار المصنف بقوله وهو لازم ورد هذا المذهب بان الامر لو كان ارادة الفعل المامور به لحصلت كلها لان الارادة صفة تخصص الشيء بالحدوث والقدرة تحدثه فلما لم تحصل لم تخصص ولم يوجد هذا الرد مبني على ما علم ان المعتزلي لا يقول بها فان ارادته تعالى لا تخصص فعل العبد حال الحدوث عنده قال والقائلون بالنفسي الامر يطلق على الحد ثلثة اشيا لفظ الامر نفسه

وصيغة افعل ونحوه ولاقتضاء الفعل المراد به الاخير اي القائلون بكلام النفس وهم اصحابنا اختلفوا في ان الامر بالمعنى المذكور هل وضع له لفظ يدل عليه بخصوصه ام لا فنفاه الشيخ ابو الحسن الاشعري واثبته غيره قال الامام الغزالي لا ينبغي ان يكون هذا الخلاف في مطلق الصيغة فانه معلوم الوقوع بل الخلاف في انه صيغة افعل هل هي للامر بخصوصه ام لا والمصنف ذكر ثمانية مذاهب للوجوب وهو مذهب الجمهور للندب وهو مذهب ابي هاشم للطلب الذي هو القدر المشترك بينهما للاذن في الفعل الذي هو القدر المشترك بينهما وبين الاباحة مشترك بين الوجوب والندب مشترك بينهما وبين الاباحة مشترك بين الثلثة والتهديد التوقف بمعنى انه يحتمل الانفراد على ما تقدم والاشتراك كذلك ولا نجزم بواحد واختار مذهب الجمهور واستدل عليه بالاجماع والاية والمركب من النقل والعقل والعرف اما الاول فلان الصحابة تمسكوا بمطلق الامر بدون قرينة على الوجوب مع عدم الانكار بعد ما شاع وذلك اجماع على ان مطلق الامر للوجوب الثاني الاية ذمت تارك الامر وذلك يدل على الوجوب اما الاول فقوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك وليس للاستفهام فيكون للذم والتقريع والمراد بقوله اذ امرتك ما خاطب به الملائكة وابليس وهو قوله اسجدوا وقوله واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على ترك الركوع واما الثاني فلانه لو لم يكن للوجوب لما ذمهم وايضا الاية امرت مخالف الامر بالحذر عن العذاب وذلك يدل على انه للوجوب اما الاول فقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون

عن امر مرايه واما الثاني فانه اذا لم يكن للوجوب فلا يكون مخالفته موجبة
للعذاب فلا يحسن الامر بالحذر لعدم المقتضى وحسن الامر بالحذر دليل الوجوب
قوله واعترض اى المخالف حمل المخالفة على مخالفة اقتضاء الامر بان كان
للوجوب فيحمل على الندب وبالعكس والامر على انه مطلق فانه مفرد
اجاب عن الاول بانه بعيد لانه حمل على المرجوح مع وجود الراجح وعن
الثاني بانه عام وان كان مفردا لجواز صحة الاستثناء ولاشعار الحكم
الى مخالفة الامر حيث وجدت وجد الثالث مخالف الامر عاص وكل
عاص يستحق العقاب اما الاولى فلقوله تعالى افعصيت امري واما
الثانية فلقوله ومن يعص الله ورسوله الاية ولو لم يكن للوجوب لما استحق
مخالف الامر العقاب الرابع اذا لم يات العبد بما امر به سيده من خياطة
وغيرها يعد في العرف عاصيا مستوجبا للذم ولو لم يكن للوجوب
لما كان كذلك قال واستدل هذا الاستدلال لمن قال بان الامر
للوجوب ذكره المصنف واشار الى انه لا يفيد المطلوب وتقريره ان
يقال لو كان اطلاق الامر على كل واحد بخصوصه بطريق الحقيقة لزم
الاشتراك والاشتراك خلاف الاصل فلا يصار اليه بمجرد الاطلاق
فلا يكون مشتركا فيكون ظاهرا في احد الاربعة لانه بطل ان يكون
للقدر المشترك وليس للتهديد والاباحة لانه بمعنى الطلب عند اطلاق
هذا اللفظ ولا الندب والا لم يبق فرق بين قولنا ندبتك الى سقيني
وبين قولنا اسقني لكونهما متوافقين حينئذ والفرق معلوم عن

عرف

عرف الاستعمال وهو توجه اللوم بالمخالفة في الثاني دون الاول
اشار المصنف الى ان للخصم ان يمنع الفرق فانه يقول لا نسلم توجه اللوم
في الثاني فان الامر للندب عندنا ومخالفة المندوب لا يوجب اللوم سلمنا
لكن الفرق ان الاول نص في كونه للندب والثاني ليس نصا بل يحتمل
الندب احتمالا راجحا لانه يستعمل في غير الندب بطريق المجاز والفرق
انما جاء بطريق النصوصية في احدهما والظهور في الآخر واحتج
القائل بالندب بقوله عليه السلام اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
وجه الاستدلال ان يقال انه عليه السلام امرنا بالاتيان بالمامور به حسبما
نستطيع فيكون موكولا الى مشيتنا وارادتنا وهو معنى الندب واجيب
بان المامور به هو الاتيان بالمستطاع من الشيء الذي امرنا به ولا نسلم
انه اضاف الى ارادتنا وعلق بمشيتنا بل اوجب الاتيان بالمستطاع من الواجب
بالامر الذي هو معبر عنه بقوله اذا امرتكم فان الامر عندنا للوجوب
لم قلت انه ليس كذلك قوله وهو معنى الوجوب اى الرد الى الاستطاعة
هو الاصل في الايجاب فان الشارع لا يكلف نفسا الا وسعها او مستطاعها
وليس المعنى على ما ظاهره فان الرد ليس هو الوجوب واحتج القائل بانه
للقدر المشترك بين الندب والوجوب بان مطلق الطلب معلوم من هذه
الصيغة وهو اعم من ان يكون مع الجزم اولا ولا دليل يوجب التقييد
باحدهما فثبت رجحان الفعل على الترك وهو مشترك بينهما واحتج القائل
بالاشتراك بان اطلاق هذا اللفظ ثبت في الوجوب والندب او فيه

الثلثة او بالاربعة بحسب المذاهب ما الاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون مشتركا
ولما سبق الاشارة الى الجواب عن شبهة لم يتعرض له ههنا واجاب عن دليل
القايل بالتواطؤ بانا لا نسلم انه لا دليل يدل على التقييد بل الوجوب او الندب
ثابت بالادلة المذكورة ولو سلم انه لا دليل على التقييد فيلزم اثبات
اللغة بلوازم الماهية وهو غير جائز اما الاول فلان الرجحان المذكور
جزء الوجوب والندب وجزء الشيء من لوازمه واستدل الخصم بان الرجحان
لما كان لازم كل واحد منهما يكون الامر له دفعا للاشتراك واما الثاني
فقيل في تقريره انه يجب دفع المشترك في اللغة لان ما من امرين الا وقد
اشتركا في معنى وحينئذ يمكن الحمل عليه دفعا للاشتراك ويمكن ان يكون
مراد المصنف ان الاستدلال بلوازم الماهية طريق عقلي ولا مجال له في
اثبات اللغة وللقايل ان يقول لا نسلم لزوم رفع المشترك فان صحة هذا
الاستدلال مشروط بعدم النص من الواضع على الاشتراك ولا نسلم
ان الاستدلال بلوازم الماهية لا مدخل له في اثبات اللغة لجواز ان
يكون معه مقدمة نقلية ولا يكون عقليا صرفا احتج القاضي
على التوقف بانه لو ثبت كون الامر لواحد من الوجوب والندب
او لهما او القدر المشترك لكان ذلك عن دليل واللازم باطل اما
الملازمة فلان القول بلا دليل باطل واما بطلان اللازم فلان الدليل
اما ان يكون عقليا ولا مجال له او نقليا متواترا وهو يوجب ارتفاع
الخلاف او احادا والمسئلة علمية فلا يفيد اجاب بان الاستقراء

المذكورة

المذكورة في كل واحد دليل على ثبوته والحاصل انه منع بطلان اللازم لان
الدليل يجوز ان يكون ظنيا وهو الاستقراء المذكور من قبل قوله الاذن
المشترك لمطلق الطلب اي حجة القايل بالقدر المشترك بين الثلثة وهو
الاذن في الفعل كحجة القايل بالقدر المشترك بين الواجب والندب وهو الطلب
المطلق وجوابها كجوابها من غير فرق **قال** مسئلة الامر الى آخره
فيه مذاهب لا يفيد واحدا وضعا لا المرة ولا التكرار وهو المختار للمرة وضعا
للتكرار التوقف واستدل المصنف على المذهب المختار اولا بانه اذا اطلق
الامر لم يفهم منه غير طلب حقيقة الفعل وهو معنى قوله المدلول طلب حقيقة
الفعل والمرة والتكرار كل واحد منهما خارج عن هذا المدلول فلا يفيدها وهو
طالب ببيان المقام الاول ولم يبينه وبيان انه لا يفيد غير الطلب انه لو
افاد احدهما وقرن بما يفهم التكرار وبالاخر فهم النقض فلو كان لكل
واحد منهما لخصوصه لزم الاشتراك وثانيا بانه لو افاد المرة والتكرار لافاد
القليل والكثير واللازم باطل اما الملازمة فلان نسبة المرة والتكرار الى
اصل الفعل كنسبة القلة والكثرة اليه على السوية فلو دل الموضوع لاصل الفعل
على احد القسمين دل على الاخر اذ كل واحد منهما صفة الفعل واما انتفاء اللازم
فبالاتفاق ولان الموصوف لا يدل على الصفة وفيه نظر لجواز ان يكون موضوعا
للصفة والموصوف معا استدل الاستاذ بان الامر ورد حيث كان للتكرار
كالصلوة والصوم والاصل الحقيقة الواحدة اجيب بان التكرار في الصوم
والصلوة لم نعلم من الامر بل علم من غيره اما من فعل الرسول والاجماع وعوض

ايضا بانه ورد حيث كان للمرة كالحج والاصل الحقيقة الواحدة اجيب بانه مجاز
بان النص يفيد التكرار كقوله لا تصم ويلزم ان يكون الامر مفيدا له لان المقتضى
للتكرار هو الطلب وهو مشترك اجيب بانه قياس في اللغة وهو غير جائز و
لو سلم فالفرق ان النهي يقتضي الترك وترك الفعل دايما ممكن والامر يقتضي
الفعل والاتيان بالفعل دايما غير ممكن ولا دليل يدل على خصوص بعض الازمان
وان التكرار في النهي لامنع من النهي عن غيره والتكرار في الامر يمنع من
الامر بغيره لانه لما استغرق الامر الاول اوقاته صار منافيا لامر آخر واستدل ايضا
بان الامر بالشيء نهي عن ضده وكل نهي للتكرار فيفيد الامر التكرار لان
لازم اللازم لازم اجيب بمنع ان الامر بالشيء نهي عن ضده اولا ولو سلم
فكلية الكبرى ممنوعة اذ دلالة النهي عن الضد على التكرار فرع على
دلالة الامر عليه فلا يصح الاستدلال به للزوم الدور واحتج القايل بالمرة
بعرف الاستعمال اذ لو قال السيد لعبده ادخل فدخل مرة لكان ممتثلا
ولو كان للتكرار لم يكن ممتثلا لانه لم يأت بالمامور به اجيب بان الامتثال
لاجل ان الامر دل على طلب الفعل وهو يحصل بمرة واحدة والمرة من
ضرورة الفعل المامور به والا فالامر لا يدل على المرة ولا التكرار
قال مسئلة الامر اذا علق الى آخره بناء على ان الامر لا يفيد التكرار
فاذا علق على وصف اختلف فيه والمصنف اختار افادة التكرار اذا
كان ذلك الوصف ثبت عليته والا فلا اما الاول فلان الاجماع حاصل
على ان تكرار العلة يوجب تكرار المعلول والا لم يكن العلة علة واما الثاني

ثلاثه

فلانه اذا قال لاحد لعبده ان دخلت الدار فاشتر اللحم واقتصر المامور على مرة
عد ممتثلا قطعا وان اشتريت كلما دخل السوق كان مستوجبا اللوم وهو دليل
عدم افادة التكرار فان قلت تخلف المدلول لمانع قلت الاصل عدم المانع و
استدل من يقول بافادة التكرار مطلقا بانه مستعمل في الشرع حيث كان التكرار
ثابتا وان لم يكن الوصف المعلوم علة ومثاله ما ذكر في المتن من قوله اذا
قمتم الى آخره اجيب بان التكرار فيما اذا لم يكن الوصف علة ليس لاجل
التعليق بل لاجل دليل خارج عن التعليق خاص بتلك الصورة فان تكرار
وجوب الوضوء عند القيام الى الصلوة ليس لاجل القيام الى الصلوة
بل للاجماع ومثل الزانية والزاني اقتضى التكرار لانه مرتب على الزنا الثابت
عليه وثانيا بان الامر المعلق بالعلة يوجب التكرار فالمعلق بالشرط اولى
اما الاول فبالاتفاق واما الثاني فلان الشرط اقوى اذ يوجد المشروط
اذا وجد الشرط ويعدم كلما عدم والعلة وان وجد المعلول بوجودها لكن
لا يعدم كلما عدمت فكان الشرط لذلك اقوى من العلة اجاب بان
العلة مقتضية للمعلول وجودا واقتضاء كلما فيصح التكرار لانه كلما
وجدت وجد وعدم العلة وان لم يوجب عدم المعلول لجاز كليا
لم يقدح في اقتضاء التكرار والشرط لما لم يقتض وجوده وجود المشروط مطلقا
لم يصح التكرار لانه ليس كلما وجد وجد وان كان عدمه اوجب عدمه
مطلقا قال مسئلة القائلون بالتكرار اختلف العلماء في ان
الامر للفور ام لا القائلون بالتكرار لزمهم القول بالفور ضرورة

انه لا ينفك عن التكرار والقائلون بالفور اختلفوا فمنهم من يقول بالفور
والقاضي قال بالفور ايضا ولكن جعل العزم قائما مقامه وتوقف الامام
لانه يحتمل الفور والتراخي ولكن المكلف يكون ممتثلا بالمبادرة فانه قال
والذي اقول به انه اتى المطالب بما طولب به فانه يحكم للصيغة المطلقة
انه موقع للمطلوب ومنهم من قال بالوقف في الامتثال بالمبادرة ايضا
لاحتمال ان يكون مراد الشرع التاخير والشافعي رضي الله عنه قال بانه للقدر
المشترك بين الفور والتراخي مثل ما قال في التكرار والفور وهو المختار ولذا
واستدل المصنف عليه بان المدلول طلب الفعل والفور خارج عنه و
التكرار واليه اشار بقوله لنا ما تقدم استدل القائل بالفور بوجوه
احدها قول السيد لغلامه اسقني فلو اخر لاستحق اللوم اجاب بان
افادة الفور من القرينة لا من مجرد الامر الثاني القياس على الاخبار
وسائر الانشاءات فان زيد قائم وانت طالق يفيد الفور لان الخبر
والمنشي قصدهما الحاضر فكذا الامر لانه قسم من الكلام وانشا
اجاب عنه بانه قياس في اللغة وبان الفرق بينهما ثابت فان الامر
سابق على المامور به بالزمان اذ بعد الامر يجب الشروع بحسب العادة
فيكون الاستقبال في الامر لازما وللقائل ان يمنع افادة الفور في الخبر
فانه قد يكون للحاضر وقد يكون للاستقبال او للماضي ولا يرد كونه
خبرا لانه تابع لمدلول اللفظ غير موضوع له الثالث القياس على
النهي بجامع الطلب الرابع الاستدلال بان الامر يلزمه النهي لانه نهي

عن

عن ضده والنهي يلزمه الفور ولم يذكر جوابهما لما تقدم في المسألة قبل
ولظهوره الخامس الاية وهي ما منعك الا تسجد اذ امرتك ذم على ترك
السجود لانه ليس للاستفهام ولو لم يكن للفور لما استحق الذم اجاب
بان افادته للفور في هذه الصورة لترتب الامر على الشرط وهو قوله
فقعوا له او لا يلزم ان يكون الامر المطلق يفيد السادس يمتنع ان يكون
للتراخي لكان معينا غاية عند المكلف والا لزم تكليف ما لا يطاق واللازم
باطل لانه ليس عليها امارة غير كبر السن والمرض الشديد ولكن المكلف قد
يموت دونهما اجاب اولا بانه منقوض بما لو صرح بالتراخي فانه يمكن
طرد الدليل المذكور فيه مع انه للتراخي وثانيا بمنع الملازمة فانه حيث لم
يكن التراخي متعينا للقول به لجواز ان يكون الامر له او للفور فلا يلزم
تكليف ما لا يطاق لتمكنه من الامتثال في الحال السابع قوله تعالى وسارعوا
الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات وظاهر الامر للوجوب اجاب بانه
محمول على الاولوية والا لم يتصور المسارعة اذ لو كان الفور للوجوب المسارعة
لضيق وقته فلم يتمكن من الترك والمسارع الى الواجب له ان يفعل في غير ذلك
الوقت الذي فعله فيه وفي هذا الجواب نظر اذ الامر للوجوب وصرفه لا
لموجب غير جائز وما ذكر من الحمل على الافضلية لانه لا يتصور المسارعة مع
الفور ممنوع فان المسارعة الاتيان بالفعل من غير توان ولا منافاة بينها
وبين الفور واحتج القاضي بالحجة الدالة على وجوب العزم في اول الوقت
في الواجب الموسع وقد ذكر مع جوابه واحتج الامام على وجوب المبادرة ليكون

[illegible]

المكلف مثلا بالمبادرة ان طلب الفعل المقتضي لايقاعه محقق وجواز
التاخير مشكوك فوجب طرحه فتعين البدار اجيب بان الطلب مشترك وكما يحتمل
التاخير يحتمل البدار ولا ترجيح لاحدهما على الآخر وكما لا يحصل الامتثال بالبدار
يحصل بالتاخير فلا يكون مشكوكا قال مسئلة الامر بالشيء اختلف في انه
في ان الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده وقيل ليس نهيا عن ضده ولا مقتضيا
له وقيل الامر بالشيء هو بعينه نهي عن ضده وقيل ليس هو هو ولكن يستلزمه ثم
منهم من يقول في جانب الامر دون النهي ومنهم من يقول في الجانبين ومنهم من خصص
بامر الايجاب ومنهم من يعمم في امر الايجاب والندب واختار المصنف الاول وقد
ذهب اليه الامام والغزالي واستدل عليه بانه لو كان الامر بالشيء هو بعينه نهيا
عن ضده او كان مقتضيا له بطريق التضمن لم يتصور الامر به الا مع تصور النهي
عن الضد والكف عنه واللازم باطل بيان الملازمة بان تصور الشيء لا ينفك عن
تصور نفسه ولا عن تصور جزئه وانتفاء اللازم بان الانسان يامر بالشيء مع
الذهول عن الضد والكف عنه وهذا مقطوع به ضرورة قوله لانه مطلوب
النهي اشارة الى بيان الملازمة فانه لما كان معنى النهي ذلك وهو جزء الامر او
نفسه ظهر لزوم التعقل المذكور قوله وهي تقطع اشارة الى نفي
اللازم وقوله اعترض الى آخره منع لنفي اللازم وجواب له تقريره ان
لا نقول لا نسلم نفي اللازم والذهول عن الضد فان الضد يراد به ما يمتنع فعله
ترك المامور به من الامور الوجودية كالاكل والشرب المستلزم لبطلان الصلوة
المامور بها او يراد به الترك المامور به نفسه ونجوز الذهول عن الاول واما الثاني

فلا

فلا والمراد هو الثاني فان الآمر بامر حين علم بتركه اما علم بانه في الفعل فلا
يامر به لامتناع تحصيل الحاصل فاذن الامر متوجه نحو حال ما علم انه تارك
اجاب بان الامر جاز ان يامر المكلف حال ما علم انه كان على الفعل بان يفعل
لا في ذلك الزمان حتى يكون تحصيلا للحاصل بل في الزمان المستقبل فلو سلم
فالكف واضح اي لو سلم ان الضد العام معلوم للآمر ولكن من الواضح انه
الكف غير معلوم له وفي هذا الجواب نظر لانه كلام على السند وايضا ليس
مراد المانع من العلم بالضد العام اعني الترك ان الآمر يعلم ان المكلف لا ياتي به
بل هو تارك له انما المراد ان الآمر حين يامر يتصور الترك كما تصور الفعل فان
ايجاب الفعل لا يتحقق بدون المانع من الترك فلا يقصد ايجاب فعل الا بعد تصور
ذلك الفعل وتركه فيطلب منه الفعل والمنع من الترك احتج القاضي على ان الامر
بالشيء عين النهي عن ضده بانه لو لم يكن اياه لكان ضده ولو كان ضده لكان
اما ضدا او مثلا او خلافا والكل باطل اما الملازمة فلانحصار الغير في
الثلثة المذكورة لانه اما ان يكون مساويا له في الصفات التي اقتضاها
نفس الماهية اولا والاول هو المثلان لاشتراكهما في تمام الذاتيات والثاني
اما ان يتنافيا بحسب ذاتيهما اولا والاول هما الضدان ويدخل فيه النقيضان
والعدم والملكة والضدان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف والثاني
الخلافان اما انتفاء الكل فلانهما ليسا من قبيل الضد والمثل لانهما اجتمعا ولا شيء
من الضد والمثل كذلك ولا من قسم الخلاف لان الخلاف يمكن ان يجامع
احد الضدين من غير تعيين كالحركة المخالفة للسواد فانها تجامع البياض

كما يجامع السواد ولو كان الامر والنهي خلافين لجاز ان يجامع الامر ضد النهي عن
الضد وضد النهي عن الضد الامر بالضد واستحال الامر بالشيء مع الامر بضده
لانهما ان كانا نقيضين لزم الامر بالنقيضين والا لزم الامر بالمتنافيين
غير النقيضين وكل واحد تكليف ما لا يطاق اجاب المصنف بانه ان اراد
بالنهي عن الضد الذي معناه طلب الترك هاهنا الكف عن الضد فنمنع لازمهما
ونمنع بطلان التالي عند ذلك فانه احد من الاقسام الثلثة انهما خلافان
قوله او كانا خلافين الى آخره ممنوع اذ ليس كل خلافين كذلك فان العلة
والمعلول المساوي خلافان على ما مر من التفسير ولم يجز ان يكون واحد منهما مع
ضد الاخر لان وجود كل واحد لا ينفك عن وجود الاخر وايضا من الجائز ان
يكون كل واحد من الخلافين ضد ضد الاخر كالشك مع العلم فانهما خلافان
على ان الشك ضد الظن الذي هو ضد العلم وكذلك العلم ضده والظن ضد
الشك وهذا مراده من قوله فنمنع لازمهما اي نمنع لزوم جواز احدهما مع ضد
الاخر وهذا المنع الاخير غير متوجه لان العلم والظن والشك ليست من قسم الخلاف
بالتفسير المذكور لان القاضي جعل الخلاف قسيم المثل والضد وهذا من باب
الاضداد وان اراد بطلب ترك ضده الذي هو معنى النهي عن الضد عين
الفعل المامور به فلا نسلم خلاف في المعنى بل يرجع الخلاف الى مجرد اللفظي
فانه يسمى الفعل المامور به منهيا عن الضد والخصم لا يسميه ولقائل ان يقول اراد
به المنع من تركنا الفعل المامور به وهو جزء الطلب الجازم واحتج ايضا بان
السكون وترك الحركة واحد لا مباينة بينهما الا في اللفظ فيكون معنى قولنا

السكون

اسكن معنى قولنا لا تتحرك وهو المطلوب اجاب بما تقدم اي ان اراد بالترك
الكف عن الضد فظاهر ان احدهما ليس عين الاخر وان اراد به الفعل المامور
به الذي هو السكون في هذا المثال فيكون النزاع لفظيا احتج القائل
بالتضمن بان الامر اذا كان امر ايجاب يتضمن النهي عن الضد لانه لو لم يتضمن لم
يكن فيه ذم على الترك واللازم باطل بيان الملازمة ان الذم تبع الفعل
الذي هو متعلق النهي وهو الكف او الضد واذا لم يكن متضمنا للنهي فلا يكون
ثم كف ولا ضد واذا انتفى المتبوع انتفى التابع اما بطلان اللازم فبالاتفاق
او نقول كلما كان ترك المامور به موجبا للذم كان متضمنا للنهي لكن المقدم
حق بيان الملازمة ان الموجب للذم ليس الا الفعل وهو الكف او الضد وكل
واحد يتضمن النهي واما ان المقدم حق فبالاتفاق اجاب المصنف بان
هذا الدليل انما يتم لو كان الذم من مفهوم الامر بل دليل خارج عنه ولهذا
جوز بعض الاصوليين الايجاب بدون الذم ولو كان من مفهومه لما
تمكن من نحوه سلمنا انه من مفهومه لكن لا نسلم ان الذم انما يكون لفعل
بل من الجائز ان يكون لاجل انه لا يفعل فان ترتبه الذم على العدم يجوز ان
يكون سببا لا ان يكون مذموما وان سلمنا انه لا بد من فعل فليس الكف
عن الكف بل الفعل المتعلق للنهي هو الكف عن فعل غير كف لان الامر لا
يتصور الكف على الكف حين يامر قطعا فلو كان يتضمنه كان متصورا
له وايضا احتج بان الواجب يتوقف على ترك الضد لان جواز فعل الضد
مخل بالواجب ترك الضد الكف عنه اذ العدم لا انه ليس من فعل المكلف

لا يكلف به فالواجب متوقف على الكف فيكون مطلوبا لان المتوقف عليه
المطلوب مطلوب ومعنى النهي طلب الكف قوله اويهما اشارة الى مذهب
من ذهب الى ان متعلق النهي ان لا يفعل اجاب بان مثل ذلك قد تقدم
اشارة الى ان الامر بالشيء ليس امرا بمقدماته التي ليست اسبابا فانه لختار
هذا المذهب القائلون بالطرد حيث قالوا الامر بالشيء نهي عن
الضد احتجوا بمثل ما تمسك به القاضي من الدليل المبطل للمغايرة وهو انه
لو لم يكن اياه لكان مثلا ترك الحركة هو السكون الى آخره وبان النهي
طلب الترك وترك الشيء ليس الا عين فعل ضده فالنهي طلب فعل الضد فكل
ما هو طلب فعل فهو امر فالنهي امر اجاب المصنف بمنع كبرى القياس الاول
من شكله اوجه الاول انه يفضي الى ان يكون الحرام واجبا فان الزنا ترك
مطلوب فلو كان فعل الضد لكان فعل اللواط مطلوبا لانه احد اضداده
وبالعكس الثاني انه يفضي الى ان لا يكون في الشرع مباح لان كل مباح ضد
للحرام وضد الحرام مطلوب لما ذكر الثالث ان النهي متعلقه
عند الخصم الكف فيكون الكف مطلوبا لا فعل الضد فان دفعوا
المنع الآخر بان الكف فعل وطلبه طلب فعل فيدخل في قسم الامر فحينئذ
يعود النزاع لفظيا فان الخصم لا يسمي طلب الكف امرا فيكون النهي عند
من مذهبه ذلك قسما من الامر وهو باطل فلاجله قيل في تعريف الامر
طلب فعل غير كف واحتج القائل بالطرد بطريق التضمن ان النهي طلب
الترك سواء كان الترك كفا او ان لا يفعل وطلب الترك لا يتحقق بدون

فعل

فعل الضد والنهي لا يتحقق بدون طلب فعل الضد وهو معنى الامر اجاب بالالزام
القطعي المذكور وهو لزوم ان يكون الحرام واجبا ونفي المباح على ما تقدم ثم
ذكر ما احل القائل بعدم الطرد من الموانع بان قال ان النهي نفي اي متعلقه ان
لا يفعل وهو عدم والامر طلب فعل وهو وجود والعدم لا يكون نفس الوجود
ولا متضمنا له وهذا ضعيف لانه يوجب ان لا يكون الامر ايضا عين النهي
ولا متضمنا له الثاني انه ظهر له الالزام المذكور فلذلك لم يقل بالعكس
وفي هذا ايضا ضعف لان الامر بالشيء لما كان عين النهي عن الضد او
متضمنا له لزم ان يكون الواجب حراما اذ لو امر بالصلوة لزم النهي عن الحج
فانه ضده كالزنا واللواط فان قلت هذا النهي لزم من الامر فلا يستغرق
الزمان بل زمان ذلك الامر فحينئذ نقول بانه منهي في ذلك الزمان بمامور
به في ضمنه فلا منافاة بخلاف الامر اللازم من النهي فانه يفيد الدوام فيحصل
المنافاة قلت لو صح ما ذكرت لم يحصل المنافاة في صورة الامر ايضا
لانه وان افاد الدوام لكن لا يفيد استغراق افراد الضد فالنهي عن
الزنا لا يستلزم الامر باللواط عينا وقد نهي عنه فيخرج عن تناول الامر
الثالث ان الامر يوجب الذم على الترك ويتبين قبل ان الترك الكف عن
الضد وهو متعلق النهي فاستلزم لذلك والنهي طلب كف عن فعل و
الامر طلب فعل لا كف فلو استلزم النهي الامر لاستلزم طلب الكف
طلب غير الكف وهو محال وهذا ايضا ظاهر الفساد لانه كما لم يمكن
استلزام طلب الكف طلب غير الكف لم يمكن بالعكس ايضا الرابع استلزام

المنهي للامر يفضي الى نفي المباح واستلزام الامر للنهي لا يفضي اليه وعرف
ضعفه مما تقدم اعلم ان من قال باتحاد الامر بالشيء والنهي عن ضده لزمه
القول بالطرد لامتناع انفكاك الشيء عن نفسه ومن خصص لزوم النهي عن
الضد بامر الايجاب نظرا الى الاخيرين من الامور المذكورة لان الموجب
للاستلزام في الاول من الاخيرين هو الذم على الترك ولا ذم عليه في امر
الندب ولقائل ان يقول انتفاء الموجب المعين لا يوجب انتفاء الموجب مطلقا
فمن الجائز ان يكون الكراهية على الترك يوجب لزوم النهي عن الضد
اعني الترك المرجوح اللازم لما هو ضد المطلوب والموجب لابطال المباح
لزوم المنع من ترك ما هو ضد المنهي وفي امر الندب ليس كذلك ومثل
المنع المذكور متوجه هنا ايضا قال مسئلة الاجزاء الامتثال فسر
الاجزاء بالامتثال اولا وحكم بان الاتيان بالمامور به على الوجه
الذي امر به يوجب الامتثال وتحققه بالاتفاق ولان المكلف بعد الاتيان
على الوجه المامور به لو بقي مخاطبا لا يخلو من ان يكون مامورا ثانيا في
به او بغيره والاول باطل لتحصيل الحاصل والثاني باطل لان الغرض
انه اتى بالمامور به فان الامر لا يوجب التكرار وفسر ثانيا باسقاط القضا
واشار الى خلاف في ان الاتيان على الوجه المامور هل يستلزم الاجزاء
بالمعنى الثاني ام لا فقال القاضي عبد الجبار انه لا يستلزم وغيره
قال باستلزامه واختار المصنف المذهب الثاني واستدل
عليه بوجهين الاول انه لو لم يستلزم الاتيان على الوجه المامور به الاجزاء

لم يعلم

لم يعلم امتثال لانه اذا لم يكن يجوز بابقى احتمال التوجه ومع الاحتمال لا يكون
علم وانتفاء اللازم باطل بالاتفاق ولقائل ان يقول احتمال توجه القضاء لا ينافي
العلم بالامتثال لان الامتثال يعلم اذا علم انه اتى على الوجه المامور فان
من لم يجد ماء ولا ترابا في الوقت وصلى بغير طهارة راعيا ما عدا الطهارة
يكون ممتثلا وان كان عليه القضاء الثاني ان القضاء ضد الاداء ولا شك
انه لو لم يستلزم اسقاط القضاء لكان تحصيلا للحاصل اذ لو فرض القضاء
مع الاتيان على الوجه المامور الذي هو الاداء لكان القضاء مستدركا
للاداء الحاصل واستدراكا للازم بالاتفاق ولقائل ان يقول الاداء المستدرك
ليس الاداء الحاصل بل غيره واستدل القاضي عبد الجبار بانه لو استلزم لزم احد
الامرين فيمن ظن طهارته وصلى ثم تبين خلاف ظنه اما الاثم واما سقوط
القضاء وذلك لانه لا يخلو الاتيان من ان يكون على الوجه المامور به اولا
والاول يوجب سقوط القضاء والثاني يوجب الاثم وكل واحد من
جزئي اللازم منتف اجاب بمنع عدم سقوط القضاء لانه ادى ما كلف
به وان ما ياتي بعد التبين ليس قضاء بل واجب آخر مثل ما اتى به بدليل آخر
فان قيل اتمام الحج الفاسد مامور به مع وجوب القضاء فانتقض بها
ذكرتم اجاب بانه من الواضح مماثلة القضاء الاداء وهذا مماثلة
بينهما فلا يكون ما ياتي به في السنة الاتية قضاء لما اتى به في الماضية
لان المامور به في الاولى الاتمام وفي الثانية الحج بتمامه قال
صيغة الامر الامر الوارد عقيب الحظر للوجوب ونبه بنا على ان الامر

للوجوب قال اكثرهم بانه يفيد الاباحة والباقون قالوا بانه يفيد الوجوب
واختار المصنف مذهب الاباحة واستدل على ذلك بان الامر الوارد عقيب
الحظر ورد حيث افاد الاباحة مثل اذا حللتم فاصطادوا وورد حيث افاد
الوجوب فاذا انسلخ الاشهر الحرم ولا نه فالاول اكثر وقوعا والكثرة
آية الرجحان واستدل الخصم بان المقتضي للوجوب وهو الامر موجود و
كونه عقيب الحظر ليس بمانع لانه لا يمتنع التصريح بان يقول بعد حظر
القتال في الاشهر اوجبت عليكم القتال وتحقق المقتضي مع عدم المانع يوجب
القول بالوجوب اجاب بانه اذا لم يمنع التصريح لم يلزم ان لا يمنع الظاهر
لقوة التصريح قال مسئلة القضاء بامر جديد لاختلاف لانه في ان
القضاء الواجب للامر المقتضي للاداء او بامر جديد فبعض الفقهاء
ذهبوا الى الاول واختار المصنف الثاني وهذا ياتي في الامر الموقت ادبناء على
ان الامر للفور استدل على المصنف بان الامر الاول ان كان موجبا لوجوب
القضاء لكان من الواجب ان يتناوله لكن لا يتناوله اما بيان الملازمة
فلا خفاء به واما انتفاء اللازم فلان قول القائل صم يوم الخميس لا يتناول
صوم يوم الجمعة لا بلفظه ولا بمعناه فان قيل يتناوله من حيث ان الامر
بالمركب امر بجزئه فالصوم المطلق مامور به وتعذر ايقاعه في الزمان
المعين لا يوجب ان ياتي به في الزمان الثاني ولاجل ذلك قيل الوجوب
اذا نسخ بقي الجواز قلت تناول الامر على الوجه المذكور لا يوجب ايقاعه
فيما بعد من الزمان لاحتمال المنع منه وفي بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب بحث

قضاء

دمق ووجوب الخياطة فيما بعد من الزمان اذا امر السيد عبده بها لعين لا
الامر اياه بل بقرينة الاحتياج الثاني لو كان الامر الاول اقتضى الايقاع
فيما بعد لكان اداء لان الزمان الثاني حينئذ كالاول فكما يكون اداء في الزمان
الاول كذلك يكون في الزمان الثاني لكنه ليس اداء بالاتفاق الثالث
لو كان بالامر الاول لتساويا في الوجه المقتضي ولا تساوي اذ الاتيان في الوقت
الخارج غير جائز ما امكن في وقته وفي هذه الملازمة نظر لان اقتضاء
الوقت المذكور في اللفظ قوي من غيره ثم اقتضاء المعين من الاوقات لما
كان تبع الوجوب على التوجه لخصم الزمان المذكور عين ليكون ظرف
المامور به وكل ما هو ظرف لا يكون مقصودا في التكليف لانه غير
مقصود وكل ما لا يكون مقصودا فلا يؤثر الاخلال به في سقوط التكليف
اجاب بمنع كبرى الاول فان التكليف مقيد به وتقييده به مقصود و
هذا التقييد يحصل بعده العبد واشار الى هذا بقوله ورد بان الكلام
في مقيد اي لا يؤثر الاخلال بالوقت المعين اذا كان الامر مطلقا اما اذا
كان مقيدا فتاثيره ظاهر ولاجل ذلك لا يجوز تقديمه الثاني الزمان
المقدر للمامور به كالزمان المعين لاجل الدين حق لله كحق الادمي
فلا يسقط باخلال الزمان كما لا يسقط اجاب بان زمان الاجل مع الطلب
فيه والمديون التاخير ولا كذلك زمان المامور وان الدين لو قدم على
الاجل صح والمامور لو قدم لم يصح الثالث لو كان بامر جديد لسمي اداء كما
في الامر الاول اجاب بانه انما لم يسم اداء لانه استدراك لما فات عنه بخلاف

الاول قال مسئلة الامر بالامر بالشيء اذا امر الشرع احدا بان يأمر
غيره بفعل مثل امر الرسول لولي الصبي بان يامره بعد استكماله سبع سنين
بالصلوة لا يكون امرا لذلك الغير بذلك الفعل عند الاكثر وقيل انه امر
والاول المختار المصنف واستدل عليه بوجهين الاول لو قال احد لغيره
مر عبدك بان يفعل لك كذا لكون متعديا لانه تصرف في ملك الغير بغير
اذنه حينئذ امر عبد الغير بالفعل وفعل ذلك الفعل وبطلان اللازم معلوم
الثاني لو كان الامر بالامر بالشيء امرا بذلك الشيء لناقض نهي ذلك الغير عن
ذلك الشيء والملازمة لاجل انه يلزم ان يكون الشخص الواحد في الزمان الواحد
بالنسبة الى الفعل مامورا به ومنهيا عنه وبطلان اللازم ظاهر واستدل الخصم
بان انا اذا امر رسوله بان يامر بالشيء فيفهم كوننا مامورين بامر الله تعالى
وذلك دليل على المطلوب وكذا من قول الرسول عليه السلم مروهم
وكذا من قول الملك لوزيره مر فلانا ليفعل الامر الفلاني اجاب بان الامر
في هذه الصيغ الامر لا بالامر بالشيء وعلم ذلك بالقرينة قال
مسئلة الامر اذا اخذ الفعل بشرط ان لا يكون معه شيء فهو المجرد وان اخذ
بشرط صدقه على كثيرين فهو الكلي المنطقي ولا وجود له باحد
الاعتبارين الا في الذهن وان اخذ من حيث هو هو من غير اعتبار قيد
فهو المطلق وله في الخارج وجود اذا تقرر هذا فالمطلوب بالامر الفعل
المطلق الماهية او الواحد من الافراد من غير تعيين فيه خلاف ولما كان
المصنف النافي وقوله الفعل الممكن اي المقيد باحد القيود لان وجود المطلق

بدون

بدون القيد ممتنع وقوله المطابق للماهية اي بحيث يصدق عليه المطلق
استدل على المطلوب بان الماهية ممتنع الوجود وكل ممتنع الوجود لا يطلب
اما الاولى فان الماهية من لوازمها التعدد اي جواز ان يكون مشتركا فيها و
لا اشتراك في الخارجية للزومها التشخص واما الثانية فبالاتفاق وللقائل ان
يمنع المقدمة الاولى فان الماهية باحد الاعتبارين الاولين من الاعتبارات
الثلثة يمتنع وجودها اما بالاعتبار الاخير فلا فان الماهية من حيث هي هي
لا يلزمها التعدد وعند الخصم ان المطلوب مطلق ولا شيء من الجزئي بمطلق فلا
شيء من الجزئي بمطلوب بعكس النتيجة اما الاولى فقضية للمنطوق واما الثانية
فان كل جزئي مقيد فلما بطل ان يكون الجزئي مطلوبا كان المطلق
هو المطلوب لعدم القائل بغيره مما اجاب بان اشتغال الوجود المشترك مانعه
من الطلب لعلمه ان الخصم لم يذكر قيد الاشتراك لكون ولا خلاف في الطلب حتى
يستحيل بل ذكر بيانا لما هو المطلوب المعنى المطلق الذي يوجد كل جزئي من جزئياته
هو المطلوب فيكون الجزئي مطلوبا من حيث ان ايقاع المطلق لا يمكن بدون
ايقاع احد افراده والحاصل ان المطلوب بالذات المطلق والجزئي مطلوب
بالعرض قال مسئلة الامران اذا وردا متعقبين ولم يخالف
متعلقهما بل يتماثلا وامكن التعدد كاقتل فلانا ولم يتعاطفا ولا مانع
من التكرار من عادة الاستعمال كالتعريف بلام العهد او غير التعريف
كقول القائل اسقني ماء اسقني ماء وذلك مثل ما قال الشارع صلوا ركعتين صلوا ركعتين
فهل تعدد المامور به ام لا فيه خلاف فالقائل بالتعدد لامر الموجب وجود

والاصل ترتب الاثر وقولها لتاسيس اظهر اي جعل شرعا غير الاول الظاهر علا
بالظاهر القايل بالتاكيد البراءة الاصلية دليل لا يجوز تركه الا لموجب
قطعيا او ظاهر ولا موجب مما نحن فيه اما الاول فبالاجماع واما الثاني فلان
المذكور عقيبه على ما تقدم ليس بقطعي لاحتمال التاكيد ولا ظاهر لان
الاستعمال في مثل هذه الصورة للتاكيد عرف بالاستقراء لكثرته فلا يكون
مرجوحا وفي العاطف العمل بالتكرار راجح لاقتضاء العطف التغاير الا
اذا منع العادة من التغاير نحو اسقني واسقني اما اذا عرف باللام مثل
صل ركعتين وصل الركعتين توقف فيه اذ الواو علامة المغايرة و
اللام علامة الاتحاد وفيه نظر للعلامة مولانا فخر الدين الرازي رحمه الله
قال النهي اقتضاء عرف النهي او لا لانه احد شقي الاحكام المخصوصة
بها في سائر القيود المذكورة لاخراج الامر والدعاء والالتماس
وتساهل في التعريف بناء على ظهور المراد فلا ينقض بمثل كف عن
الفعل الفلاني وبين ههنا ما فصل في الامر من الحدود المزيفة و
غيرها والكلام على ان له صيغة مخصوصة اولا وانه ظاهر في
الطلب الجازم او في طلب مع جواز النقيض او مشترك او موقوف
بطريق الحمل لما مر والفرق ان النهي يدل على التكرار والفور
عند الجمهور وان تقدم الوجوب لا يمنع افادة الحظر بل هو قرينة
تفيد الحظر عند الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني وادعى الاجماع على ذلك
والامام توقف في افادة النهي الحظر اذا ورد بعد الوجوب قال

مسئلة

مسئلة النهي عن الشيء لا يكون الا لمفسدة والمفسدة قد تكون ممكنة في نفس
ما نهي عنه وقد تكون مجاورة له الاول هل يدل على الفساد فيه مذاهب ستة [illegible]
يدل عليه في العبادات والمعاملات لا يدل عليه في واحد منهما يدل عليه في
العبادات دون المعاملات وعلى التقديرات اما ان يكون دلالته لغوية
او شرعية واختار المصنف الدلالة عليه شرعا في الاجزاء والصحة اي
العبادات والمعاملات لاختصاص الاجزاء بالعبادة وعدم الدلالة لغة استدل
على الجزء الثاني من المدعى بانه لو دل النهي عليه لغة لدل على سلب الاحكام
المنهي لكن لا يدل اما الملازمة فلان المراد بالفساد سلب الحكم لان معنى
فساد الصلوة انها مسلوب عنه حكم الاجزاء ومعنى فساد البيع انه مسلوب
ترتب اثر الملك عنه واما انه لا يدل فلان معناه اللغوي طلب الامتناع عن
الفعل وهو غير الفساد وغير جزئه وهو ظاهر ولا لازمه لانه لا يفهم
بعضا من حيث اللغة لو قال لا تبع غلامك فانك اذا بعت زال الملك عنه
وحصل للمشتري واستدل على الجزء الاول بان علماء الامصار لم يزالوا
يستدلون بالنهي في الربويات من المعاملات وفي غيرها من الانكحة و
العبادات على الفساد من غير نكير من احد وذلك اجماع على انه يدل على الفساد
الثاني لو لم يدل على الفساد لزم ان يكون لنفي المنهي عنه حكمة تستدعي النهي
لان الشرع لا يامر ولا ينهى بدون حكمة ولثبوته حكمة تستدعي الصحة لكن
اللازم باطل لان الحكمتين ان تساوتا اندفعتا وان ترجحت حكمة النفي اندفعت
الصحة وان ترجحت حكمة الصحة اندفع النهي احتج من قال بدلالته لغة

باجماع العلماء فانهم يستدلون به من غير انكار اجاب بان الاجماع حصل على
الدلالة شرعا اما على الدلالة لغة فممنوع وبان الامر دل على الصحة لغة فيلزم
ان يدل النهي على الفساد لانه نقيضه اجاب بان دلالة الامر شرعية لا لغوية
وان سلم فلا يلزم تخالف المتقابلين في الحكم لجواز اتفاق المختلفين والمتنافيين
في حكم واحد كالانسان والفرس فانهما توافقا في احكام كثيرة ولو سلم
فيلزم ان يكون النهي غير مقتضي للصحة وعدم اقتضاء الصحة لا يوجب اقتضاء
الفساد وهو معنى قوله ان لا يكون للصحة احتج النافي بانه لو دل النهي لغة او
شرعا على الفساد لناقض تصريح الشارع بالصحة لفهم التناقض لكن لا يفهم لو
قال الشارع نهيتك عن الربوا ولكن تملك به ان عقدت اجاب بالمنع واسند
المنع الى ما سبق والظاهر انه منع لنفي التالي لانه لا يصح ان يقول نهيتك
وتملك وقد سبق عن قريب انهما لا يجتمعان وقيل منع للملازمة اذ
التصريح كما تقدم اقوى من نفي الفساد لانه ظاهر احتج القائل بالصحة
بانه لو لم يدل النهي عن الشيء على الصحة لكان المنهي عنه غير شرعي لان كل منهي
يجب ان يكون ممتنعا ليصح النهي عنه واللازم باطل بالاتفاق فالمنهي شرعي و
الشرعي لا يكون الا صحيحا والا لم يكن الشرعي شرعيا اجاب بان الشرعي قد يكون
صحيحا وقد يكون فاسدا فان الشرعي ليس معناه المعتبر في نظر الشرع بدليل
قوله عليه للحائض دعي الصلوة ايام اقرائك والمامور بتركها الصلوة الشرعية
لا اللغوية وايضا يلزم دخول الشرايط في مسمى الصلوة لان الصحيحة توقفت على
الشروط وفي هذا الاخير نظر لانه يلزم ان لا يوجد الصحيح بدون الشرايط داخلة

او غير داخلة ولعل الدفع بان يقول الصحيح هو المستجمع للشروط والاركان
فيكون بالضرورة داخلة واحتج ايضا بانه لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا ولو
كان ممتنعا لم يمنع لان منع الممتنع لا يفيد اجاب بان النهي منعه ضاربه غير صحيح و
ممتنعا الا انه ممتنع قبل النهي وبانه منقوض بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات وبقوله
صلى الله عليه وسلم دعي الصلوة للامتناع مع النهي اجابوا بانه محمول على اللغوي
فاجاب بانه يناقض قولكم ان الممتنع لا يمنع لان اللغوي في الشرعي لا اعتداد به وكيف
يمنع ولو سلم فلا يطرد الحمل على اللغوي في الحائض قال مسئلة النهي عن
الشيء لوصفه كذلك النهي عن الشيء كما يكون لعينه كما يكون لوصفه وذلك الوصف
قد يكون لازما او غير لازم والنهي عن الشيء لعينه يدل على الفساد شرعا على ما اختاره
واختار ايضا في النهي عن الشيء لوصفه الدلالة على الفساد شرعا والشافعي رح
قال بحيث كان الوصف لمضادة وجوب الاصل قال المصنف اراد ظاهر البلاد
سقط بنفي الكراهة بناء على صحة الصلوة في الاماكن المكروهة ولا تضاد في الساعات
عنده اذا كان الوصف مقارنا غير لازم كالبيع وقت نداء صلوة الجمعة وابو حنيفه
رضي قال انه يدل على فساد الوصف دون الاصل فالصلوة في الاماكن المكروهة
من حيث انها صلوة مشروعة ومن حيث وقوعها في الامكنة فاسدة وفي المعاملات
كذلك وانقسم المنهي عنه عنده الى قسمين باطل وفاسد ما لم يكن منهيا عنه
صحيح فالمشروع بحسب اصله ووصفه صحيح والمشروع بحسب اصله دون صفته
فاسد وما لم يشرع لا بحسب اصله ولا بحسب وصفه باطل استدل على ما اختاره بالاجماع
العلماء فانهم استدلوا على حرمة صوم يوم العيد لوقوعه في الزمان المخصوص الذي

ورد النهي عنه فيه وقد تقدم البحث فيه وبالدليل المذكور يعرف النهي عنه لعينه وهو
لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة النهي الى آخره قال الخصم لو دل على الفساد
لناقض لو صرح معه بالصحة ولم يفسد طلاق الحائض وتحريم مذبوح غير
المالك بغير اذنه واللوازم باطلة اجاب بان الدليل على الفساد دليل ظاهر
ولا عموم وقد يصرف بهذه الصور عنه بدليل راجح قال مسئلة النهي يقتضي
الدوام الى آخره اختلف العلماء في ان النهي يقتضي الانتهاء عن الفعل المنهي
عنه دائما ام لا قال الجمهور بلا وقال منهم من قال بانه للقدر المشترك حجة
الجمهور الاجماع لان علماء الاعصار مع اختلاف الاوقات يستدلون
به على الدوام من غير انكار حجة الخصم انه لو كان للدوام لكان نهي الحائض
عن الصلوة والصوم ان كان حقيقة لزم الاشتراك والا لزم المجاز
وكلاهما خلاف الاصل اجاب بان نهي الحائض مقيد بالاقراء فلم يفد
الدوام للتقييد والمجاز وان كان خلاف الاصل يجب المصير اليه من حيث
اقتضاء ما الدليل وقد اقتضاه هيهنا العام والخاص بعد الفراغ من

العام والخاص

قسم الامر والنهي شرع في العام والخاص وذكر للعام لك تعريفات
وذيفا اثنين منها الاول ما قال ابو الحسين البصري وهو اللفظ المستغرق
الى آخره زيفه بانه غير مانع لدخول كل نكرة من اسماء الاعداد فيه وليس بعام
ولدخول الفعل المتعدي الى مفعول واحد والى اثنين او الى ثلثة اذا
ذكر معه تمام ما يقتضيه من الفاعل والمفعول فانه يصدق عليه انه
اللفظ المستغرق لما يصلح له ولاني الحسين ان يمنع الدخول لان قوله عشرة

واما لما

واما انها لم يستغرق ما يصلح له فان الصالح له سواه من افراد العشرة وما لم الجمع مع
انضمام اللام او الاضافة اليها نحو العشرات لم يستغرق ما يصلح له عند
من لم يقل بعموم الجمع المنكر ومن قال به فلا بد من الجمع ومن يقول بعموم
المفرد فانما يقول اذا كان معرفا باللام وايراد المصنف لعله الاستغراق فيها
الوحدات التي هي اجزاؤها وايضا ضرب زيد عمروا استغرق لما
صلح له من افراد الضرب ان كان حاصلا فدخوله لا يضر لانه عام حينئذ
وان لم يكن حاصلا فلم يستغرق فلا يدخل التعريف الثاني ذكره الغزالي
وهو اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا ابطل
هذا التعريف بانه ليس بجامع ولا مانع اما الاول فلخروج المعدوم
والمستحيل اذ مدلولا اسمهما لا يصدق عليهما شئ عند الجماعة والموصولات
لانها لا تتم الا بصلاتها وحينئذ لا تكون لفظا واحدا ولقائل ان
يقول انه لفظ واحد حكما لا تحقيقا واما الثاني فلدخول كل مثنى وكل
معهود وكل نكرة وللغزالي ان يمنع دخول المثنى لانه لا يدل على
شيئين فصاعدا والمفرد المعهود والمفرد النكرة كذلك والمتعدد بطريق
البدل لا يدخل في التعريف لانه ليس مدلولا عليه لانه لم يوضع
للمتعدد الثالث ما ذكره المصنف وهو ما دل على مسميات باعتبار
امر اشتركت فيه مطلقا ضربة ذكر في هذا التعريف قيودا لما يندفع
ما اورد على التعريفين المذكورين الاول مسميات اندفع به خروج المعدوم
والمستحيل فانهما وان لم يصدق على مدلوليهما الشئ لكن يصدق عليهما

المسمى ويقول لم لا يدخل فيه الموصول الثاني باعتبار امر اشترك فيه اندفع
بمثل عشرة فان لجزئها شمولا لكن لا باعتبار امر اشترك فيه فان المعنى
الكلي للعشرة لا يصدق على الاجزاء الثالث مطلقا يندفع به دخول
المعهود فان الدلالة فيه مقيدة بقيد كونه معهودا الرابع ضربة اى دفعة اندفع
النكرة المفرد نحو رجل فانه وان دل على آحاد لكن ليست دلالته عليها ضربة
وهذا الحد غير جامع ايضا فان من وما واشباهها ليست دلالة على مسميات
باعتبار امر اشترك فيه ولا مانع اذ لم يقل المصنف بعموم الجمع المنكر
قال مسئلة العموم من عوارض اللفظ العموم على ما بين المصنف
بعد كلمة على اللفظ حمل على المعنى وحمله على اللفظ بطريق الحقيقة
بلا خلاف وعلى المعنى فيه خلاف اختار المصنف انه بطريق الحقيقة ايضا
والعموم لغة حصول امر لاخر على وجه لا يقف عند بعض ما صلح له و
العموم اصطلاحا عند قوم تناول اللفظ لما صلح له على وجه في
الاستغراق وعند الاخرين صدق كلي على كل الاخرين غير على ان
من العموم لا يتجاوز اللفظ والاول والثاني كما قال المصنف يعمهما
بالدليل المذكور سوان العموم شمول امر لمتعدد واللفظ والمعنى
في ذلك سواء فكما هو حقيقة في اللفظ فهو حقيقة في المعنى و لذلك
وقع الاستعمال فيه والاصل عدم المجاز والاشتراك فهو حقيقة
بطريق التواطؤ قوله وكذلك الكلي اى العموم في عوارض المعنى
الكلي وسوما لا يمنع نفس تصوره معناه الشركة فان قيل المراد الى آخره

هذا

هذا سوال ورد على الدليل وتوجيهه ان يقال العموم الحاصل للمعاني ليس المتنازع
فيه فان المتنازع فيه ان يكون ثم امر واحد شمل الافراد كالرجال فان معنى الجمع
امر واحد شمل مراتب العدد بخلاف المطر فانه ليس ثم امر شمل الاطراف والاكناف
اذ معنى المطر لا يشملهما الا باعتبار الوقوع اجاب بان ذلك هو العموم اللغوي
وسواء يكون ثم امر شمل حصص لا كان الشمول من افراده اولا ولئن سلم فعموم
الصوت للسامعين باعتبار امر واحد شمل الاصوات المتعددة بالنسبة
الى السامعين وهو الصوت وكذا عموم الامر والنهي المتوجهين نحو جميع
فانه باعتبار امر واحد وهو الطلب عم كل طلب تعلق بكل واحد من المامورين
وكذا المعنى الكلي كاللون فان عمومه بالنسبة الى افراده كذلك فثبت ان
العموم بتفسير الخصم يكون من عوارض المعنى ايضا قال مسئلة الشافعي
وضعه والمحققون اختلف العلماء في ان للعموم صيغة مخصوصة او لا
وهذا خلاف في ان الصيغ المستعملة للعموم كاسماء الشروط والاستفهام
الى آخره هل هي مخصوصة به او لا كما تقدم مثل ذلك الخلاف في الكلام
في الامر والنهي وفيه مذاهب المحققون ومنهم الشافعي وضعوا انها
للعموم بطريق الحقيقة واستعمالها في الخصوص مجاز وقيل التوقف
مطلقا وقيل به في الاخبار فقط ثم التوقف اما لانه ليس معلوما
وضعها للعموم او معلوم وضعها لكن غير معلوم انها حقيقة في العموم
او مجاز استدل المصنف على ما ذهب اليه المحققون بقوله لا تضرب
احدا فانه معلوم بالضرورة من استقراء كلامهم انه للعموم والاصل

الحقيقة فثبت ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم واستدل بالاجماع
فان العلماء المتقدمين ما زالوا يستدلون بمثل السارق والسارقة فاقطعوا
اي يستدلون بالمفرد المحلى باللام ومثل يوصيكم الله في اولادكم اي الجمع
المضاف على العموم وتداول هذا الاستدلال بينهم بحيث بلغ الكلام ولم ينكر واحد
فيكون اجماعا على انها للعموم وكذا احتجاج عمر رضي الله عنه حين هم ابو بكر
رضي الله عنه ان يقاتل مانعي الزكوة بقوله عليه السلم امرت ان اقاتل
الناس ولم ينكر احد الى الاستثناء فقال الا بحقها وان الزكوة من حقها
وكذا احتجاج ابي بكر رضي الله عنه حين طلب الانصار الامامة وقالوا
واحد منا وواحد منكم فاستدل رضي الله عنه بقوله عليه السلم الائمة
من قريش وايضا استدل رضي الله عنه على فاطمة رضي الله عنها بعد وفاة رسول
الله صلى الله عليه بقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث ولم ينكر فاطمة
رضي الله عنها بل عارضت بقول الله عز وجل فهب لي من لدنك وليا يرثني
ويرث من آل يعقوب وهو دليل العموم فان قلت ذلك الفهم لعله
للقرينة اجيب بان ذلك يؤدي الى تعطيل اللفظ عن المعنى الظاهر
لانه ما من لفظ الا ويحتمل ذلك فيه والدليل على ان اسم الشرط للعموم
والاجماع على وقوع الطلاق وحصول الجزية اذا قال احد من دخل
داري فهي طالق او حر قال واستدل بالتعجيل الذي احتج بها
القائل بالعموم وهي ان العموم معنى ظاهر ليس كرائحة الطعوم و
الروائح حقا فيحتاج اليه كغيره معنى العموم وهو الموجب للوضع والمانع

من الوضع مفقود فوجب ان يكون له لفظ وكل من قال به قال بهذه
الالفاظ اجيب بان الدليل اقتضى ان يكون له لفظ ولم يقتض ان يكون
حقيقة ولو سلم انه اقتضى ان يكون حقيقة لكن لم يقتض ان يكون مفردة
ولقائل ان يجعل الحاصل من هذا الدليل مقدمة ويضم اليها قولهم
والاصل عدم المجاز والاشتراك بان يقول لا بد للعموم من لفظ بالدليل
المذكور وهو اما حقيقة او مجاز لكنه ليس بمجاز لان الاصل عدمه فهو
حقيقة وليست مشتركة لان الاصل هو الانفراد احتج القائل بالخصوص
بان تناوله لمرتبة الخصوص معلوم قطعا وتناوله لمرتبة العموم مظنون
فلا يحمل على العموم والا لزم ترجيح المرجوح اما الاول فلان اللفظ اما
للعموم او الخصوص وعلى التقديرين تناول الخصوص وعلى التقدير
الثاني لم يتناول العموم واما الثاني فظاهر ورد هذا الاستدلال
بوجهين الاول انه اثبات اللغة بالترجيح وهو ليس من الطرق المثبتة
للغة لانها اما النقل المتواتر او الآحاد او المركب من واحد منهما او
العقل ولقائل ان يقول انه اثبات بالمركب لانه ثبت الاستعمال فيهما
بالنقل وضم اليه الترجيح المذكور والثاني انه معارض بالاحوط اذ
بالعمل بالعام يخرج عن عهدة التكليف يقينا وبالعمل بالخاص لا
يخرج يقينا ورد بان الخصوص اغلب والمتردد بين الامرين يحمل
على الاغلب منهما اما ان الخصوص اغلب لانه ما من عام الا وهو مخصص
الا والله على كل شيء عليم واذا كان كذلك كان الخصوص اغلب قوله

فيظهر انها للخصوص بحجة الدليل اى هذا الدليل اوجب ظهور هذه الصيغ
للخصوص اجيب بان دليلكم يوجب ان يكون للعموم اذ لا يحصل التخصيص فى
الا بدليل يعارض المقتضى للعموم ولا مقتضى للعموم غير هذه الالفاظ بالاتفاق
ولو سلم انه لا يكون للخصوص حقيقة الا بعد عدم قرينة موجبة للدلالة على الخصوص
والدليل على انها مشتركة اطلاق هذه الصيغة تارة للعموم واخرى للخصوص
فلو لم يكن بطريق الحقيقة لزم المجاز وهو على خلاف الاصل اجاب
بان الاطلاق دليل الوضع الاعم الذى يحتمل ان يكون بطريق الحقيقة او المجاز
وقول المستدل الاصل فى الاطلاق الحقيقة معارض بان الاصل عدم
الاشتراك واذا ثبت ذلك فهذا الاطلاق يحتمل الاشتراك والمجاز وهو
هو خير من الاشتراك مقول به احتج القائل بالفرق بين الامر والاخبار
بان الاجماع منعقد على ان التكليف كما يحصل لاجل الخاص حصل
لاجل العام والموجب للتكليف لا يكون الا الامر او النهى حقيقة او مجازا
مثلها او الذات بوضعى اجاب بان ذلك لا ينفى ان يكون هذه الصيغ
فى الاخبار للعموم والاجماع ايضا انعقد على ان الاخبار قد يحصل لاجل
العام ولا يكون له موجب غير الاخبار حقيقة كان او مجازا فلا يحصل الفرق
وتصديق ذلك والله على كل شىء عليم قال مسئلة الجمع المنكر
من العلماء من يقول بعموم الجمع المنكر والحق انه لا دلالة عليه استدل المصنف
بان الجمع المنكر بالنسبة الى افراد الجمع كالمفرد المنكر بالنسبة الى
احاد المفرد فكما لا يتناول المفرد احاده بالاستغراق لا يتناول الجمع

المنكر

المنكر احاده بطريق الاستغراق وبان القائل اذا قال له عبيد ثم فسر
باقل الجمع صح وصحة ذلك يدل على انه ليس للعموم اذ تفسير العام بالخاص
غير صحيح كما اذا فسر قوله اكلت كل ما فى البيت من الرمان بواحد احتج
القائل بالعموم ان الجمع المنكر يصح اطلاقه على كل ما هو جمع من جملة المستغرق
فيحمل عليه لا يحمل على كل احتمالاته اجاب بانه منقوض برجل لصحة اطلاقه
على كل واحد مع انه ليس للعموم بالاتفاق وبان الجمع المطلق ولا يصح اطلاقه
على العموم بخصوصه الا بطريق المجاز والمصنف جوز اطلاقه على احاد
الجمع بطريق البدل وفيه بحث من حيث ان احاد الجمع المرتبة المستغرقة
وصدقه عليها ان كان بطريق الحقيقة حصل مدعى المستدل وان كان بجهة اخرى
لو لم يكن للعموم لكان مخصوصا ببعض الجموع ما عدا العموم لانه يلزم
الاشتراك بين احادها واللازم باطل بالاجماع اجيب بمنع الملازمة
قوله يلزم الاشتراك ممنوع لانه موضوع للجمع المطلق فيصح ان
يكون للكل ولكل واحد من حيث انه احد مدلوله وبانه منقوض بنحو رجل
فانه لغير العموم وغير مخصوص بالبعض قال مسئلة اقل الجمع
اختلف فى اقل ما يطلق عليه الجمع قيل اثنين بطريق الحقيقة
وقيل ثلثة لا يصح على ما دونها وقيل يصح الاطلاق على اثنين بطريق
المجاز وهو مذهب اختاره المصنف والامام جوز الاطلاق على
الواحد استدل المصنف على انه حقيقة فى الثلثة فما فوقها بانها
السابقة الى الفهم وهو دليل على انه حقيقة فيها واما جواز الاطلاق

على اثنين بطريق ان دل عليه الوقوع وهو قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس
الاخوين وباجماع الصحابة فان عثمان رضي الله عنه رد الام عن الثلث بالاخوين
الى السدس فمنعه ابن عباس رضي الله عنه بان الاخوين ليسا باخوة في لغة العرب
فلم ينكر عثمان بل عدل الى ان هذا حكم من قبله فحجب لاجل ذلك عليه ولم ينكر
ابن عباس هذا التاويل ولا غيره من الصحابة فكان اجماعا على انه حقيقة
في اللغة فيما فوقهما ومع الاطلاق على اثنين بطريق المجاز واستدل القائل
بانه حقيقة في اثنين بالاية المذكورة فانها للاثنين والاصل عدم المجاز و
الجواب انه مجاز ان كان على خلاف الاصل اذ القصة المذكورة كشفت
عن دليل اوجب الحمل على المجاز وبقوله تعالى انا معكم مستمعون والمخاطب
موسى وهرون والجواب ان فرعون مراد ايضا وغلب الخطاب على الغيبة
وبالحديث وهو الاثنان فما فوقهما جماعة والجواب ان المراد تحصيل فضيلة
الجماعة بالاثنين كما يحصل بما فوق لانه بعث لاحكام الشرع لا
لاحكام اللغة وهذه القرينة تحتم الحمل على هذا المعنى حجة القائل
بانه لا يصح الاستعمال في الاثنين قول ابن عباس ليس الاخوان اخوة
والجواب انه لا ينفي الاستعمال بطريق المجاز لان السلب عام والاعم لا
يدل على الاخص ولو سلم فانه معارض بقول زيد الاخوان اخوة والحاصل
انه لا منافاة بين هذين القولين لان الاول سلب بطريق الحقيقة والثاني
اثبات بطريق المجاز واستدل ايضا بانه لا يجوز نعت المثنى بالجمع نحو رجلان
عاقلون ولا الجمع بالمثنى نحو رجال عاقلان وذلك دليل التغاير والجواب

بان ذلك لرعاية صورة اللفظ فان العرب تراعي صورة اللفظ فدل
ان الصيغة التي للمثنى مغايرة لما هو للجمع وذلك لا يفيد المطلوب
قال مسئلة اذا خصص العام اختلف الائمة في صدق العام المخصص على
الباقي بعد التخصيص هل بطريق المجاز ام بطريق الحقيقة المذهب المختار عند المصنف
انه مجاز مطلقا وقيل انه حقيقة مطلقا وقيل فيه تفصيل قال ابو الحسين ان خصص
بما لا يستقل سواء كان صفة او شرطا او استثناء وقيل ان كان التخصيص بشرط
او استثناء وهو مذهب القاضي ابي بكر وقيل ان كان بشرط او صفة وهو
مذهب القاضي عبد الجبار وقيل ان كان الباقي غير منحصر فهو حقيقة
وهو مذهب ابي بكر الرازي وقال الامام انه حقيقة من حيث التناول ومجاز
من حيث انه اقتصر عليه وقيل حقيقة ان خص بدليل لفظي وان خصص
بعقلي فهو كقوله تعالى والله على كل شيء قدير فمجاز واستدل المصنف
على المختار بانه لو كان حقيقة لزم الاشتراك لان الفرض انه حقيقة
في العموم ايضا واللازم باطل باتفاق الخصم وبالدليل السابق ولقائل ان يمنع الملازمة
على فرض كونه حقيقة في الاستغراق لجواز ان يكون من الجمع المشترك بينهما
فيكون حقيقة صادقا على كل واحد بطريق التواطؤ وبانه لو كان
حقيقة لم يحتج في الاطلاق الى قرينة لكن يحتاج يعرف ذلك من استقراء
الاستعمال احتج من قال بكونه حقيقة بان التناول الثابت لم يتغير وكان
حقيقة فكذا بعد التخصيص اجاب بان التناول الثابت انما كان حقيقة
لانه مع الاستغراق والتناول بعد التخصيص ليس مع الاستغراق فلم يكن

حقيقة وايضا احتج بسبق الفهم وهو دليل الحقيقة اجاب بان سبق الفهم
بدون القرينة ممنوع ومع القرينة لا يفيد احتج الرازى بانه اذا كان غير محصور
فلم يبطل العموم فيكون باقيا على حقيقته اجاب بان حقيقة العموم الاستغراق
ولم يبق واحتج ابو الحسين بان ما لا يستقل وحده غير مخرج للفظ عن حقيقته بدليل
المسلم للجنس او للعهد فانه حقيقة كما كان وان دخلت اللام عليه وكذلك
دخول الواو والنون فى مسلمون لم يخرج عن كونه حقيقة فى افادة معنى الجماعة
باعتبار كونهم موصوفين بصفة الاسلام فكذلك ههنا اجاب بان الواو فى
مسلمون كالف ضارب وواو مضروب اى ليست بكلمة بل هى علامة تعرف بها
ان مسلمون للجمع بوضع الواضع لاطلاق المعنيين فان الرجال وضع للعموم
فاذا وصف بصفة او قيد بشرط او استثناء لم يبق على معنى العموم فلا يكون
حقيقة واللام فى المسلم كلمة لانه اسم ان كان بمعنى الذى والا فحرف وعلى
التقديرين بعد التركيب بقى المجموع كل واحد من جزئيه دالا على ما وضع
له فلم يخرج عن موضوعه كما اذا ركب قام زيد فان التركيب لما لم يخرج اجزاؤه
عن وضعها بقيت حقيقة كما كانت بخلاف ما نحن فيه فانه يخرج العام عن
العموم والحاصل ان مجموع اللفظ اذا دل على مجموع المعنى واجزاؤه مستعملة
فيما وضعت له لم يصر مجازا كان الاجزاء مستقلة او غير مستقلة اما اذا
خرج الاجزاء بالتركيب عما وضعت له يصير مجازا كانت الاجزاء مستقلة او
غير مستقلة اما القياس على الاستثناء فى باب العدد فيأتى الكلام عليه
فى بابه احتج القاضيان مثل ما احتج به ابو الحسين الا ان الصفة عند القاضى

اى

اى بجوانبه بالمستقل لجواز استعمالها بدون الموصوف وليس الاستثناء والشرط
كذلك والاستثناء عند القاضى عبد الجبار ليس من المخصصات لان المخصص
لا ينافى المخصص بل يجامعه والاستثناء ينقض الحكم المتقدم واحتج من قال بالفرق
بين اللفظى والعقلى بالقياس على الامثلة المذكورة مثل ابى الحسين سواء الا
ان الجامع اعم مما اخذ من الاول لانه قاس الادلة اللفظية مستقلة كانت او غير
مستقلة والجواب كذلك قال المصنف وهو اضعف لان الجامع كلما كان اخص
كان القياس اقوى احتج الامام بان تناول العام للافراد بمنزلة تكرار الاحاد
وخالد فان قولنا جاء الرجال بمنزلة قولنا جاء زيد وعمرو وبكر فاذا خص فقيل جاء الرجال
هذا فى الاسماء المختلفة واما فى الاسماء المتفقة كزيد وزيد وزيد فظاهر
لا خفاء بها انه اختصر لمجئ الوكالة فكما ان اخراج بعض الاحاد من المذكور لا
يوجب مجازا فى الباقى كذلك اخراج البعض عن الارادة بالعام لا يوجب
المجاز فى تناوله الباقى اجاب بمنع ان يكون تناول العام لافراده كتناول المذكور
فان تناول العام للجميع بطريق الظهور فاذا خص خرج عن الظهور وعن كونه
حقيقة لاخراج البعض الممكن اخراجه عنه بخلاف المذكور فانه نص فى كل واحد
من الاحاد المذكورة فامتنع الاخراج منه حقيقة ولقائل ان يقول الاخراج
امتنع لان العدد المشروط لصحة الاخراج لم يوجد فى المذكور لا لان النص
منع لصحة الاخراج فى مثل عشرة الامثلة مع وجود المنصوصية ∴
قال مسئلة العام بعد التخصيص معين تخصيص العام قد يكون
مبهم مثل ان يقول اردت بالعام بعض افراده وقد يكون معين مثل ان

يقول لا تقتلوا الذمي بعد قوله اقتلوا المشركين والقسم الاول لا يجوز الاستدلال
به بالاتفاق واختلف في القسم الثاني فقيل يجوز الاستدلال به مطلقا وقيل لا يجوز
مطلقا وقيل فيه التفصيل يجوز ان خص بمتصل وهو مذهب البلخي ويجوز ان
كان الباقي مما دل عليه العام كتخصيص المشركين بالوثنيين بخلاف السارق فانه
لا اشعار له بان يكون من الحرز ولا يكون المسروق نصابا والعرف ان الاول
عرف المخصص او لا فلا اجمال فيه اما اذا عرف المخصص ففي الباقي بعد التخصيص
واما اذا لم يعرف ففي الاستغراق لان اللفظ ظاهر فيه والثاني لما لم يكن
له دلالة على ما خص عنه وبه بعد معرفة التخصيص لم نظهر ان غير المخصوص
مخصوص لان اللفظ انبي السارق لا يدل على السارق نصابا من الحرز فيجب
التوقف وهذا ذهب اليه ابو بكر البصري يجوز ان كان غير محتاج الى
البيان في افادة مدلوله الكلي من المعاني المعلوم للمكلف مثل اقتلوا
المشركين بخلاف اقيموا الصلوة فانها بعد اخراج الحائض يفتقر مجملة غير معلوم
الاستدلال به لتوقف على معرفة معناها يجوز في اقل الجمع ولا يجوز فيما
فوقها وذلك لان الاقل معلوم البقاء على التخصيص الى الواحد غير
جائز فهذه ستة مذاهب اختار المصنف الاول واستدل عليه بثلاثة وجوه
الاول اجماع الصحابة على الاستدلال بالعام المخصص من غير تفصيل
واشار اليه بقوله لنا ما سبق الثاني العرف فانه اذا قال احد لعبده من الكلام
اكرم بني تميم ولا تكرم منهم زيدا فلو اخل باكرام غير زيد كان ملوما قطعا
الثالث المقتضي موجود والمانع مفقود اما وجود المقتضي فهو العام فانه

مقتض

يقتضي ثبوت الحكم في كل واحد بغير تفاوت والمانع سوى الذي نبادر البعض
افراده دون بعض فلانه يكون مانعا لما منا ولم يذكر دليلا استدل به مولانا
فخر الدين الرازي ومنعه وسواه لو لم يكن العام المخصص حجة لكانت دلالته
على بعض الافراد متوقفة على الدلالة على الاخر ويلزم اما الدور او التحكم
وكل واحد منهما باطل اما الملازمة فلان الدلالة على الباقي بعد اخراج
ما تناوله المخصص يقتضي ثبوت الحكم المضاف اليه والمعنى الحجة ليس
الا ذلك ونقيض الشيء لا يلزم ذلك الشيء واما لزوم الدور او التحكم فانه
لا يخلو ان يكون التوقف حاصلا من الجانب الاخر او لا فالاول الدور
والثاني التحكم ومنع لزوم الدور لجواز ان يكون الدلالتان لا ينفك
احدهما عن الاخرى ويكونان متلازمين كمعلولي علة ويكون
التوقف توقف معية لا توقف تقدم والثاني يوجب الدور لا
الاول استدل القائل بالاول بانه معلوم البقاء وما اراد محتمل واما
ما هو محتمل غير حجة واجاب بان المقتضي للثبوت موجود والمعارض
مفقود لما تقدم فلا يكون اثبات المحتمل استدل القائل بالمذهب
الثاني بانه بعد اخراج البعض بقي مجملا لاحتمال ان يكون الباقي تماما
او بعضه مرادا ولا حجة مع الاجمال اجاب بان الباقي لوجود الموجب
هو المراد فلا اجمال **قال** مسئلة جواب السائل الجواب المذكور
عن سؤال قد يكون مستقلا بحيث لو قطع النظر عن السؤال كان
وافيا بالمقصود وقد لا يكون كذلك والثاني مثل قوله فلا في جواب

بالرطب

سوال افطار الصائم بالمضمضة وجواب سؤال جواز بيع الرطب
تابع في العموم والخصوص في السؤال المستقل اذا كان عاما وما وقع عنه
السؤال الخاص او ليس جوابا عن سؤال ولكن علم انه ثم سببا لاجله اتاه
الشرع الى ذلك العام ٣ والاول مثل قوله عليه السلم وقد سئل عن بير بضاعة
الماء طهور والثاني مثل قوله عليه السلم وقد مر بشاة ميمونة ايما اهاب
دبغ فقد طهر ففي هذا خلاف فالجمهور على ان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص
التفات الى خصوص السبب والشافعي في احد قوليه قال باعتبار
السبب واستدل المصنف بوجهين الاول اجماع الصحابة على الوجه المذكور
في المتن والثاني المقتضي للعموم وهو اللفظ العام حاصل والعارض
وهو خصوص السبب بطريق السؤال كان او بغير السؤال لا ينافيه فلو
العموم حاصلا اما الاول فظاهر واما الثاني فلان السبب فرد من افراد
العام ثبت فيه حكم اقتضاه ذلك العام فلم يناف ثبوت مثله في سائر
افراده كما في عام غير هذا العام واشار الى هذا بقوله واللفظ عام والسبب
به واستدل الخصم بخمسة اوجه الاول انه لو كان عاما لجاز اخراج محل
ورود العام لانه حينئذ يكون فردا من افراده كما صح اخراج غيره
من افراده اذا اقتضاه اجتهاد صح اخراجه بالاجتهاد والتالي باطل
اجاب عنه اولا بمنع الملازمة لان محل ورود العام مخصص بدخوله
تحت العام قطعا وغيره دخل تحته ظاهرا فلا يجب تساويهما في صحة
الاخراج وثانيا بمنع عدم اللازم لانه غير مجمع عليه لان ابا حنيفة رضي

جوز تخصيص السبب عنه فانه لما ترافع عبد الله بن زمعة وسعد بن
ابي وقاص في ولد امة مستفرشة لزمعة ادعى سعد ان عتبة بن
اخاه اوصاه بان ولد هذه الامة لانه منه فحكم عليه السلم بان الولد للفراش
وللعاهر الحجر وهو عام خصصه ابو حنيفة فانه اخرج ولد الامة المستفرشة
على هذا العموم اذا وقع فيه النزاع ولم يثبت بمجرد الفراش نسبه و
قوله اخرج الامة المستفرشة اراد به ولدها الثاني ذكر السبب مع العام
لاجل ان يخص العام به والا لم يكن لفائدة اجاب بوجهين الاول ان فائدته
منع تخصيصه عنه لانه يصير معلوم المخصوص والثاني ان فائدته معرفة السبب
مع معرفة حكمه الثالث لو قال احد والله لا اتغدى في جواب من قال له تغد
عندي لم يحنث وان كان قد تغدى عند غيره ولو كان للعموم حنث اجاب
بان خصوصه في هذه الصورة لعرف مخصوص بها فلا يوجب الخصوص
في غيرها من الصور الرابع لو كان للعموم لم يحصل المطابقة بين السؤال
والجواب لخصوص السؤال وعموم الجواب اجاب بانه ان اراد بوجوب المطابقة
ان لا يكون الجواب شاملا لغير السؤال فهو ممنوع وان اراد به بيان ما وقع
عنه السؤال فقد حصل وزاد والزيادة لا تنفي البيان الخامس لو عم اي
الوارد على سبب لكان اي ذلك العموم حكما باحد المجازات لتفاوت
الظهور واي ظهور العموم بالخصوصية اي نصوصية الوارد على الفرد
الذي هو السبب وحاصل هذا الدليل ان القول بالعموم قول بلا
حجة ودليل بل اعني تحكم فلم يصح وبيانه ان العموم وان كان ظاهرا بالنظر

الى اللفظ لكن قد فات لكونه واردا على السبب والوارد عليه نصير نصا عليه والنص لا يحتمل غير معنى فلا يمكن حمله على العموم والا لبطل النصوصية اجاب بان النص خارجي بقرينة المعنى اى كونه نصا فيه لا ينافى حمله على العموم لان نصوصيته فيه بواسطة قرينة خارجية وهى وروده لاجل بيانه من هذا الوجه لا يحمل على العموم بل يحمل عليه من حيث هو هو من غير اعتبار القرينة فلم يحصل المنافاة **قال** مسئلة المشترك يصح اختلف العلماء فى صحة اطلاق المشترك على معنييه فمنهم من جوزه ومنهم من منع والمجوزون منهم من قال بان اطلاقه عليهما بطريق المجاز ومنهم من قال انه بطريق الحقيقة والمانعون منهم من علل المنع بامتناع القصد والارادة ومنهم من علله بالوضع واللغة واوجب الشافعى رضى الله عنه حيث تجرد عن القرينة المخصصة الحمل عليهما واختار المصنف الجواز بطريق المجاز واستدل على ذلك بان التبادر الى الذهن احدهما وهو آية الحقيقة فلا يكون للجميع حقيقة فاستعماله فيهما مجاز وهذا الدليل لا يفيد جوازه لاستعماله بل افاد كونه مجازا لو استعمل واستدل النافى للصحة بانه لو كان للمجموع حقيقة الى آخره اى لو صح الاستعمال فى المجموع لكان اما حقيقة او مجازا لا جائز ان يكون حقيقة فيه لانه موضوع لكل واحد واستعمال اللفظ فيما وضع له حقيقة ولو كان للمجموع حقيقة لزم ان يكون كل واحد بخصوصه مراد الاستعمال له فيه فى موضعه غير مراد بخصوصه لاستعماله فى غيره معا واجاب بانه لم لا يجوز استعماله فى المدلولين معا وهما من هذا الوجه غير موضوع لهما فيكون مجازا ولم يرد بقاء كل مفرد من معانيه على الرجحى لزم ارادة احدهما بخصوصه

وعلم

وعدم ارادته واختلف ايضا فى جواز اطلاق اللفظ بطريق الحقيقة والمجاز واختار الجواز واستدل على الجواز بالوقوع وذلك لان من قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من فى السموات والارض الى الله مستعمل بطريق الحقيقة والمجاز لانه اريد به الاشخاص التى لها فهم وعقل وقد وضع لها فيكون مستعملا فيما وضع له وهو معنى الحقيقة واريد به ايضا خضوعه تعالى لا ذاته تعالى وذلك لان صلته من قوله فى السموات والارض وهو لا يعقل شيئا فيكون مستعملا فيما لم يوضع وهو معنى المجاز وقيل فى نحوه لان من مستعمل فى اولى العلم وغيرهم مما يكون فى السموات والارض ان اراد ما ذكرنا صح وان اراد تناوله لاولى العلم وغيرهم فمنعه ظاهر لان من لذوى العقول وليس هنا موجب لصرفه عن اصله الا استثناء الله تعالى عنه وهو لا يوجب تناوله غير ذوى العقول بل يوجب تناوله تعالى والصلة المذكورة تمنعه من التناول لنحله بالنسبة الى الله تعالى على علمه وخضوعه ومع ذلك لقائل ان يقول حمل من على العلم لاجل هذا المانع ليس اولى من حمل الاستثناء على المنقطع لا هذا بل الحمل على المنقطع اولى لانه ثابت فى الكلام بخلاف ما وقع فيه النزاع واستدل الخصم بان ارادة المعنى الاول اى الحقيقة تنافى ارادة استعمال المعنى الثانى اى المجاز وذلك لان الارادة الاولى تستدعى الاستعمال فى الموضوع له والثانية استعماله فيما لم يوضع له وبينهما تناف فحصل التنافى بين الارادتين لانه من المجاز قصد معنيين مختلفين

استعمال اللفظ الدال على احدهما بطريق الحقيقة وعلى الآخر بطريق المجاز
وللخصم بان يجيب ان قصد الحقيقة والمجاز باستعمال واحد على وجه يفيد
المقصود ممتنع لان ارادة المجازية مشروطا بوجود قرينة صارفة عن
الحقيقة ومع وجود مثل هذه القرينة لا يقصد افادة الحقيقة ومع عدمها
لا يقصد المجاز واستدل الشافعي رضي الله عنه على جواز استعمال المشترك
بوقوعه في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له الآية وبقوله تعالى ان الله وملائكته
يصلون وجه الاستدلال بالاولى ان المراد بالسجود المنسوب الى البعض الانقياد
لامره تعالى والى البعض اعني كثير من الناس وضع الجبهة لتخصيص كثير من
والثانية ان المراد بالصلوة من الله رحمة ومن الملائكة طلب ذلك اجاب
عن الاول ان المراد بالسجود الخضوع وهو معنى يشمل الجميع فلا يكون مستعملا بطريق
الاشتراك بل بطريق التواطؤ وكذا الجواب عن الثاني فان من الجائز ان يكون
المراد بالصلوة ارادة اظهار شرف رسول الله صلعم وحينئذ لم يلزم استعمال
اللفظ في معنييه غاية ما يلزم هو الاستعمال المجازي وهو كثير مجمع عليه
بخلاف استعمال المشترك في معنييه وايضا يمكن ان يكون في الاولى حذف
فعل للقرينة ويكون عطف جملة على جملة كقول العرب علفتها تبنا وماء
باردا وذلك لان المقدر مع قوله وكثير من الناس معناه مخالف الملفوظ
وكذا في الثانية يكون على تقدير خبر محذوف اي ان الله يصلي وملائكته
يصلون وحذف للقرينة قولا وبانه مجاز بما تقدم بالدليل الذي
تقدم على انه لو استعمل المشترك في كلا مفهوميه لكان مجازا لكونه غير موضوع

لها

لها وحاصل الجواب منع استعماله على التقديرين الاولين في المعنيين وعلى
التقدير الثالث منع لا استعماله فيهما بطريق الحقيقة بل بطريق المجاز والجواب
الاخير مدفوع لا يتأتى في الاستدلال الاول لانه وكثير من الناس منع من ارادة
الخضوع فانه ليس له اختصاص بالكثير فذكره حينئذ لغو قال
مسئلة نفي المساواة لاختلاف العلماء في ان سلب الاستواء في قوله تع لا
يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وامثاله يقتضي العموم بحيث ينفي ان
يكون مشاركة قال الشافعي رض واستدل عليه بان حرف النفي اذا ورد على
النكرة يقتضي عموم نفي افرادها لانها لنفي الجنس وفيما نحن فيه ايضا
نفي لجنس الاستواء فيعم افراده ولقائل ان يقول هذا لا يفيد المقصود
فان لا نسلم مقتضى هذا الدليل ومنع نفي المشاركة من جميع الوجوه لانه ليس
من افراد المساواة لان المساواة عنده المشاركة في تمام الصفات الذاتية
ونفي هذه المشاركة لا يوجب نفي المشاركة مطلقا احتج الخصم بثلثة
اوجه الاول ان المساواة اعم من المساواة من وجه ومنها من كل وجه و
لا دلالة للعام على الخاص الثاني لو كان قوله لا يستوي للعموم لم
يصدق هذه القضية اصلا والتالي باطل بالاتفاق والملازمة ظاهرة
اذ صدقها يتوقف على ان لا يكون بين متعلقيها مشاركة ولكن ما من شيئين
الا وبينهما مشاركة واقلها انهما ليس غيرهما الثالث ان المساواة
في جانب الاثبات حيث لا يكون لها عموم الاشتراك في الصفات والا
لم يصح في الاخبار مساواة شيء لآخر لانه لا اختصاص له بوصف المساواة

[illegible]

فان عنوم يتناد كم فيها وانا كان للعموم كان سلبه لا يعم لان نقيض الموجب
الكلي السالب الجزئي واجاب عن الاول بان عدم دلالة العام على الخاص
في جانب الثبوت مسلم اما اذا كان في جانب النفي فلا فان نفي العام يستلزم
نفي الخاص وعموم النفي بهذا الوجه يكون فلو لم يكن للعموم في الصورة
لم يكن نفي للعموم اصلا واجاب عن الثاني بمنع الملازمة فان المقصود نفي
ما وامكن وان كان اللفظ يوجب العموم لكنه خص واجاب عن الثالث
بالمعارضة بانها للخصوص في جانب الثبوت لانها لو كانت للعموم امتنع التعدد
لاستواكها حينئذ في التعيين ايضا وانا كان للخصوص فسلبه يكون للعموم
لان نقيض الموجبة الجزئية السالبة الكلية قوله والتحقيق ان العموم من
النفي بان ان العموم لاجل ورود النفي اذا حقق الامر وذكر المعارضة
لاجل دفع مذهب الخصم قال مسئلة ورود الكلام قد يكون على
وجه يصلح في استقامته الى اضمار كل واحد فلا يجوز اضمار الجميع على ما
اختاره المصنف وهو يعني قوله المقتضي لا عموم له وبين معنى المقتضي بقوله
وهو ما احتمل احد تقديرات فعلى هذا صح ان يقال المقتضي بكسر الضاد
لا عموم له اي وقوع الكلام على الوجه المذكور لا يوجب اضمار الجميع
لان المضمر لا يجوز ان يكون عاما او قيل المقتضي بفتح الضاد وهو ما اضماد
لا عموم له ثم ذكر ان حكم المضمر اذا تعين بدليل عقلي او عرفي حكم
المظهر في العموم والخصوص واحتج على المذهب المختار بان الاضمار انما
يكون للضرورة والضرورة تندفع باضمار البعض لان الكلام يستقيم

[illegible marginal note]

به فيتعلق لاجله يكون الاضمار مع سلامة الباقي للاضمار واضمار الجميع
اولى لانه اقرب الى الحقيقة اذ قوله دفع بظاهره يدل على دفع الخطا
والنسيان وهو غير مقصود فيحمل على دفع عموم الاحكام ليكون اقرب
الى العدم الذي هو مقتضى الكلام الحقيقي واجاب ان باب الاضمار من
اقسام المجاز اقل من غير الاضمار فيكون مرجوحا وهذا الجواب يقتضي
ان يكون غير الاضمار من المجازي اولى من الاضمار وهو يدفع اصل
الاضمار والكلام في ان اضمار الجميع او اضمار البعض اولى فرع على
اصل الاضمار والاولى ان يجاب بان اضمار الجميع وان كان راجحا من
الوجه المذكور لكنه مرجوح من حيث كان على خلاف الاصل الثاني ان
العرف ابيت في بعض الصور العموم ويلزمه انه بان يوجب العموم
ايضا في غيره اما الاول فلما يقال ليس للبلد حاكم فان المراد سلب
الصفات التي ينبغي ان يكون للحاكم واما الثاني فلاشتراك
الصورتين في صرفهما عن الظاهر الى ما يستقيم به من الاضمار
والتقدير واجاب عنه بانه قياس في العرف اي كما ان القياس في
اللغة غير جائز لا يجوز في العرف ايضا بعين الدليل المذكور ثم
الثالث انه لو لم يحمل على الجميع لزم التحكم او الاجمال وكل واحد
منهما مدفوع اما الاولى فلان المضمر ان كان احدها معينا لزم
التحكم لانه ترجيح بلا مرجح وان لم يكن معينا لزم الاجمال واما الثاني
فظاهر واجاب بانه كما كان الاجمال على خلاف الاصل وزيادة

الاضمار على خلاف الاصل لانها على خلاف الدليل قال مسئلة
اذا وقع فعل لم يكن معه مصدر في جواب قسم مثل والله لا اكل او شرطا
مثل ان اكلت فزوجتي طالق هل يعم المواكيل كلها حتى يجوز للقائل
ان يخصص ببعض الماكيل او لا قال بجوازه الامام الشافعي وضعه والجنان
المصنف وهو مذهب اكثر الائمة وخالفهم ابو حنيفة رضي الله عنه
استدل المصنف بان قولنا لا اكل نفي لحقيقة الاكل الذي تضمنه
الفعل وليس لاختصاصه ببعض الماكيل وجه فيكون عاما بالنسبة
الى الجميع فصح قبول التخصيص لوجود العموم المصحح لقبول التخصيص
احتج الخصم بوجهين الاول ان الفعل نسبته الى المفعول به كنسبته الى المفعول
فيه ولم يعم بالنسبة الى المفعول فيه فلم يجز فيه التخصيص فكذلك الحكم في المفعول به
اجاب بان الحكم فيهما واحد وكما جاز التخصيص في المفعول به عندنا يجوز في
المفعول فيه ولو سلم عدم الجواز في المفعول فيه لكن عدم الجواز فيه لا يوجب عدم
الجواز في المتنازع فيه لثبوت الفرق وهو ان الفعل اقوى تعلقا بالمفعول
به من حيث ان اقتضاءه له بحسب المفهوم واقتضاءه للمفعول فيه بحسب الوجود
والحصول ولقائل ان يقول اقتضاؤه للزمان من حيث المفهوم لان الزمان
الماضي جزء مدلول الفعل والزمان المطلق جزء الجزء والجواب ان المفعول
به من حيث هو هو من اقتضاء الفعل بحسب المفهوم والمفعول فيه من حيث هو هو
ليس كذلك اعلم ان الفعل انما اقتضى المفعول بحسب المفهوم لاشتماله
على المصدر وهو لا يتصور بدون تصور متعلقه وتصور بدون

تصور

تصور الزمان والمكان وان كان لا يوجد بدونهما الوجه الثاني ان
قوله ان اكلت ولا اكلت مطلق ليس فيه قيد فلو قلنا بقبول التخصيص
وفسر بواحد من افراده لزم المخالفة بين المفسر والمفسر لصدق المطلق على
كل واحد من افراده دون ما فسر به فانه لا يصدق على ما لم يوجد فيه
خصوصيته اجاب بان المقيد لا يخالف المطلق من حيث انه احد افراد
المطلق ووجود قيد زائد فيه لا يمنع ان يفسر المطلق به لان المقصود
بالمطلق الذي هو الكلي انما يكون الجزئي الذي هو المقيد لتطابقهما
وذلك لان ايجاد الكلي لا يمكن الا بايجاد الجزئي لامتناعه من حيث هو هو
في الخارج اي من عنوان يكون مع احد افراده والدليل على ما قلنا حصول
الحنث بايجاد المقيد قال مسئلة الفعل اذا صدر فعل عن
النبي عليه السلام ولذلك الفعل اقسام واصناف مثل قول الراوي
صلى داخل الكعبة والصلوة يكون فرضا ونفلا فلا يعم حصول
الفعل منه الفرض والنفل بخلاف القول فانه يعم وذلك لان الفعل
الموجود في الخارج لا يمكن ان يكون كليا شاملا لافراد بخلاف
القول والموجود في الذهن ثم مثل بمثال آخر اختلف في العموم وهو
قوله صلى بعد غيبوبة الشفق فعند بعض الائمة يحمل على الشفقين
وعند آخرين لا يحمل عليهما واختار المصنف مستدلا بان الصلوة
لا يعم الشفقين اي وقوعها لا يكون على وجه يمكن حمله على الشفق في
الاول والشفق الثاني لانه اذا كان بعد الاول فلا يكون بعد الا

وان كان بعد الثاني فلا يكون بعد الاول الا من جهة ان الاول قبل الثاني
وكذلك الجمع بين الصلوتين في السفر فان الجمع بينهما اذا وقع لا يقع الا
في وقت الاولى وفي وقت الثانية ولا يمكن وقوعهما معا في الوقتين
معا اعلم ان العموم في هذين المثالين مغاير للعموم في الاول لان
عمومه بحسب كونه صادقا على اقسام وفي الثاني والثالث بحسب الوجود
وانما الوقوع بين المتفقين على جواز استعمال المشترك في معنييه ممنوع
اذ من الجائز ان يكون للاحتياط حملا على المعنى الاخر فان قيل افادة التكرار
دليل جواز العموم اجاب بان التكرار لم يفد من الفعل بل افاده كلام الراوي
فان قول القائل كان زيد يفعل كذا يطلق في العرف اذا تكرر الفعل
فان قيل الفعل كما لا يصح ان يكون عاما لا يصح ان يكون مدخلا للامة
في مقتضاه فكيف يثبت دخول الامة في حكمه اجاب بان دخولهم فيه ليس
للفعل بل بواسطة دليل خارجي هو قوله عليه السلم صلوا كما رايتموني
اصلي وخذوا عني مناسككم او قرينة امضت دخولهم امرا كما
وقع فعله عليه السلم بعد حكم بان حكمه فيه اجمال وعرف انه قصد بيان
ذلك الاجمال او بعد سبق مطلق اراد تقييده او بعد عام فان
المقتضي لتناول الامة القرينة السابقة من الدليل المتضمن لاحد
الثلثة او باية التاسي نحو قوله تعالى فاتبعوني وقوله لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة وقوله من قول او قرينة وقع بيانا للفعل بدليل
خارجي وقوله او باية التاسي عطف على قوله بدليل خارجي والتغاير

بينهما

بينهما حاصل لان الدليل الخارجي من السنة التي هي صلوا الى اخره
وبالقرينة التي هي وقوع الفعل بعد اجمال او مطلق ولا يرد عليه انه لا
تغاير بين المعطوف والمعطوف عليه احتج الخصم بانه ثبت العموم في
مثل قوله سها فسجد واما انا فافيض الماء على راسي وقد سئل عن
كيفية الاغتسال فثبت في عموم اما الاول فلانه ثبت السهو غير
مخصوص بصورة ولا افاضة الماء على الراس بغسل دون غسل و
اما الثاني فلان عدم العموم حينئذ اما لوجود مانع او لعدم شرط
وكل واحد منهما على خلاف الاصل اجاب بان العموم حاصل
مما ذكرنا في كلام الراوي لا من الفعل فانه لما ادخل الفاء على قوله
فسجد فافيض وهي للسببية دل على التكرار لذلك او بواسطة
دليل خارجي من قول او قياس كما مر انفا قال مسئلة نحو قول
اذا وقع في لفظ الصحابي عام بطريق الاخبار عن حكم صدر عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يجب الاخذ بالعموم او لا فيه خلاف
بين العلماء واختار المصنف وجوب العمل بالعموم مثل قضى بالشفعة للجار
استدل المصنف بان الموجب للقبول قائم بلا مانع يمنع القبول اما
الاول فهو خبر العدل العارف واما الثاني فلان المانع احتمال الكذب
والظاهر من حال العدل عدمه ولقائل ان يمنع قيام الموجب فان خبر
العدل اذا احتمل ان يكون عن اجتهاد وان لا يكون فلم يترجح احتمال
الثاني لا يكون موجبا عندنا نحن لا انا لم نر حجة الخصم ان اللام

الداخلة فی مثل هذه الصور احتمل ان یکون للجنس وان یکون للعهد
والثانی للخصوص ومع هذا الاحتمال لا یکون للعموم وایضا من الجائز
ان یکون ما سمع عن الرسول علیه السلام صیغة مخصوصة فتوهم
الراوی عمومها فروی بصیغة عامة والاحتجاج بالاصل المحکی
لا بالحکایة الواقعة فی کلام الراوی اجاب عنهما بان ذلک
علی خلاف الظاهر ولان اللام للجنس غالب ولان الغرض ان الراوی
عدل عارف بکلام العرب قال مسئلة اذا علق حکما اختلف
العلماء فی انه اذا کان حکم علق بعلة هل یعم اولا ولو قیل بالعموم
فالموجب له الصیغة او القیاس اختار المصنف العموم بمعنی حصول
الحکم فی جمیع وجود صور العلة لا من القیاس یقتضی هذا العموم لا
الصیغة واستدل علی الاول بان العلة کامنة فی اقتضاء الحکم وکلما
وجدت وجد الحکم تحقیقا لظاهر العلة واستدل علی الثانی بان
الصیغة لو کانت مقتضیة للعموم کانت دلالتها علی العموم بحسب الوضع
فیکون فی الدلالة علی العموم کالالفاظ العامة فیترتب علیها من
الاحکام ما یترتب علیها واللازم باطل بالاجماع مثاله اعتقت غانما
لسواده لو کان موجبا للعموم بحسب الصیغة لکان فی قوة قولنا اعتقت
غانما لسواده فاقتضی عتق تمامه سودانه قبل القضاء وان کان لغة
منع نفی الثانی وان کان شرعا منع الملازمة قلنا لما کان المدعی ان
التنصیص بالعلة یوجب العموم لفظا او یوجب عموم الحکم علی التقدیر المذکور

شرعا ونفی عموم الحکم حاصل بالاجماع فینتفی العموم لفظا لا شرعا لانه احتج القاضی
ابو بکر علی انه لا یعم لان المذکور مثلا او الاسکار المطلق وعلی التقدیر الاول لا یعم
وعلی الثانی یعم فلا یحصل العموم بالاحتمال اجاب بان الاحتمال الثانی راجح فی الظن
وترک الظاهر لاجل المرجوح ممتنع احتج القائل بالعموم اللفظی قوله حرمت الخمر
لاسکارها بساوی حرمت المسکر والاخیر عام فکذا الاول اجاب بانه ان اراد
بالمساواة فی العموم المساواة لفظا فممنوع وان اراد حکما فمسلم ولکنه غیر ما ادعاه
قال مسئلة الخلاف ای المفهوم اذا قلنا انه حجة سواء کان المفهوم مفهوم
موافقة او مفهوم مخالفة لا یتصور الاختلاف فی عمومه وذلک لان
القائلین به لا یختلفون فی مفهوم الموافقة ان ماعدا المنطوق فی مثل
لا تقل لهما اف من انواع الاذی حرام لا اختصاص بواحد دون آخر
فکذا فی مفهوم المخالفة نحو فی سائمة الغنم زکوة لا خلاف فیما بینهم فی عدم
وجوب الزکوة علی المعلوفة اذا کانت غنما والغزالی ومن یذهب مذهبه لا
یقول بعمومه بمعنی ان المنطوق به لا یدل علی عمومه بل بتوسط المفهوم لان
الحکم لا یعم ما عدا المنطوق فانه فرع علی حجیة المفهوم واذا قلنا بحجیته
فحیث عدم الوصف عدم الحکم وهو لا یختلفوا ایضا انه لم یثبت العموم بالدلالة
اللفظیة قال مسئلة قالت الحنفیة ای ذهب اصحاب ابی حنیفة ان
العموم فی مثل لا نقتل مسلم بکافر مما یمنع دلیل لوجود المقتضی وهو ورود
النفی علی النکرة وفی هذه الصورة دلیل المانع من العموم قائم وهو تقدیر
بکافر بعد ولا ذو عهد فی عهده فلم یذهبوا الیه وخالفهم اصحابنا لانهم

لا يقدرون بكافر وان قدروا فلا يمنع خصوصه عن نفي عموم الاول
والمصنف اختار مذهب الحنفية باعتبار التقدير واختار العموم ما لم يمنع مانع
واستدل على الاول بانه لم يقدر شيء لزم حرمة قتله مطلقا فان التركيب
يقتضي ذلك واللازم باطل لانه مقتول في الجملة بالاتفاق فاذن لا بد
من تقدير فاما ان يكون المقدر بكافر او غيره والغير مدفوع لانه لا قرينة
عليه فتعين تقدير بكافر لحصول القرينة ولقائل ان يمنع لزوم الحرمة مطلقا
لو لم يقدر شيء لان الحكم علق بوصف العهد فاذا انقضى لم يبق الحرمة
بل يبقى مقتولا لقوله اقتلوا المشركين او نقول لا نسلم الملازمة وان كان
التركيب يقتضي لثبوت المخصص وهو قوله كتب عليكم القصاص فلو
صدر عنه ما يوجب القصاص لقتل حينئذ ولو سلم انه لا بد من تقدير فلم
تعين بكافر قوله لان غيره لا قرينة عليه ممنوع فان قوله ولا ذو عهد في
عهده قرينة تشعر بقولنا ما دام في عهده فيقدر ذو ويكون معناه حرمة قتل
المعاهد ما بقي على عهده ثم ذكر الدليل من جهة المخالف وسواه لو كان
ذلك التقدير واجبا لكان المقدر بكافر ولزم فساد المعنى اما الاول فلما
ذكرتم واما اللزوم فساد المعنى فلان معنى المقدر سو الحربي ويلزم ان يكون
معنى المذكور ايضا الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه فان
قيل جعل الاول مخصوصا بالحربي رعاية لجانب الخصوص لم يكون اولى
من جعل الثاني عاما رعاية لجانب العموم والتسوية حاصلة على التقديرين
قلت انما كان اولى لان الاول يوجب خلاف الاجماع والثاني لا يوجبه

ولا

واما فساد المعنى فلان الحديث حينئذ يكون دليلا على وجوب قتل المسلم
بالذمي ولم يقل به احد بيانه انه علق عدم وجوب القصاص بكون المقتول
حربيا فاذا انتفى كونه حربيا انتفى عدم وجوب القصاص فلزم منه وجوب
القصاص اما انه لم يقل به احد فان الشافعية قالوا بعدم وجوب
القصاص في الحربي والذمي بهذا الحديث والحنفية ان قالوا بوجوب القصاص
في الذمي ما قالوا لاجل هذا الحديث بل لدليل آخر ومثل هذا الدليل قوله
تعالى والمطلقات الى قوله وبعولتهن احق بردهن فان اختصاص الضمير
بالمطلقات الرجعية اوجب تخصيص قوله والمطلقات ليتطابقا اجيب
عنه بان الموجب للعموم في المذكور والمقدر موجود والمخصص في الثاني
ايضا موجود دون الاول فوجب القول بالثاني وهو المقدر دون الاول
لعدم الموجب واستدل ايضا بانه لو وجب التقدير المذكور في الحديث لوجب
في مثل ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا ولكنه غير واجب اما الاولى فللتسوية
المذكورة واما الثانية فباتفاق النحاة اجيب بمنع نفي الثانية فانه يقدر
بعد عمرو يوم الجمعة كما يقدر بكافر ويمنع الاولى لحصول الفرق فان
عدم التقدير في الحديث ما يفضي الى الممتنع المذكور وهو حرمة القتل مطلقا
بخلاف المثال فانه لو لم يقدر لم يفض الى ممتنع فان ضرب عمرو كما جاز
ان يكون يوم الجمعة جاز ان يكون في غير يوم الجمعة اعلم ان عقد المسئلة
في غير هذا الكتاب وقع على غير هذا الوجه وهو ان المقيد المعطوف
اذا كان خاصا لا يوجب تخصيص المذكور في المعطوف عليه عند الشافعية

وعند الحنفية يوجب لكن لما كان ظاهر كلامه ابى ان يكون على ذلك الوجه
فنرى على وجه يمكن تطبيقه عليه **قال** مسئلة مثل يا ايها المزمل اذا
ورد الخطاب نحو الرسول عليه السلم بصيغة مفردة لا يعم الامة من حيث
اللفظ فان عمهم كان من خارج وقال ابو حنيفة واحمد رحمهما الله بعمومه وما استدل
المصنف على ما اختاره بوجهين الاول ان استقرى كلام العرب افادنا القطع
بان خطاب المفرد لا يتناول غير المفرد فالقول بعمومه مخالف للقطع فلا يسمع
ولقائل ان يقول افادة القطع بما ذكرت حيث لا قرينة يشعر بالعموم الثاني لو
كان خطاب المفرد عاما له وللامة لكان خروج غيره من الامة تخصيصا
اما الملازمة فظاهرة واما انتفاء اللازم فلانه لو ثبت اللازم لزم خلاف
الاصل لان الاصل عدم التخصيص ثم اورد عليه النقض بانه يجري في الالفاظ
العامة واجيب بدفع النقض بان الدليل ينفي العموم في موضع الشك دون
غيره هذا ان صح فلم يوافق ظاهر لفظ الكتاب فان قوله وايضا يجب ان
يكون خروج غيره تخصيصا تقديره لو كان خطاب المفرد عاما اوجب
ان يكون خروج غيره تخصيصا لكن ليس خروج غيره تخصيصا وما ذكر
في تقديره لا يوافق هذا الظاهر اذ كون خروج الغير ممن تناوله العام تخصيصا
ليس على خلاف الاصل بحصوله ولعل مراد المصنف ان خروج الغير عن
عن خطاب المفرد ليس تخصيصا لان التخصيص اخراج ما تناوله اللفظ
او قصر العام على بعض مسمياته وهو يقتضي ان لا يكون خطاب المفرد
خطاب مفرد وذلك باطل بالضرورة وفيه نظر لان الخطاب بالنظر

اليه في نفسه خطاب مفرد وبالنظر الى ما يقتضيه قرينة الحال لا يكون
خطاب مفرد بل خطاب عموم واستدل على العموم بوجوه الاول العرف والاستعمال
فان الموسوم برتبة الاقتداء والمعروف بمنصب التقدم اذا قال له السلطان
اركب لمحاربة الاعداء فهم انه مامور مع اتباعه وكذا فيما نحن فيه لانه عليه السلم
قدوة المسلمين ورأس المؤمنين فالامر المتوجه نحوه متوجه ايضا نحو الامة
اجاب او لا بمنع الفهم فان المفهوم انه المامور وحده ولو سلم فيجب ان يكون
قرينة ان المامور به لا يتاتى الا بمشاركة من غيره والاول منع ما
معلوم بالضرورة العرفية والثاني تسليم المدعى الا ان يقول لا يعم
خطاب المفرد مع من له رتبة الاقتداء مطلقا الثاني قوله تعالى يا ايها
النبي اذا طلقتم النساء خاطب النبي عليه السلم بخطاب العموم اعتبارا للامة
فدل ذلك على ان خطاب النبي عليه السلم عام لهم اجاب بان الخطاب
توجه نحو العموم وذكر من بينهم النبي تكريما وتشريفا له الثالث قوله
تعالى فلما قضى زيد منها وطرا الاية دل على جواز نكاح ازواج الادعياء
ولو لم يكن عاما لما دل اجاب بان الدلالة ليست من لا منع بحسب
بل بواسطة القياس الرابع قوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين
وقوله تعالى فتهجد به نافلة لك دلت على العموم والا لما افاد قيد
خالصة ولا قيد نافلة اذ الخطاب لم يتناول غيره اذا لم يكن عاما
اجاب بان منع القياس والحاق غير الرسول عليه به حصل من ذلك
القيد **قال** مسئلة خطابه لواحد اذا خاطب الشرع اصلا

العموم

فخطاب موضوع للواحد لم يتناول الجمع لغة ويتناوله قياسا وقالت الحنابلة
يتناوله لغة استدل بالوجهين السابقين واللام في التخصيص لام العهد
اي التخصيص الذي هو خروج غيره عنه وبقوله حكمي على الواحد حكمي
على الجماعة ووجه التمسك انه لو كان خطاب الواحد من الشرع خطاب
الجمع لم يكن لقوله حكمي الى آخره فائدة لانه يفهم حينئذ هذه الفائدة
بمجرد صدور الخطاب ولقائل ان يقول فائدته دفع الفهم المعهود
من الخطاب الواحد فان المعهود منه الحمل على الواحد فاعلم انه ان
خطاب الواحد بحسب العرف الشرعي للجميع الا لمانع وكونه في عرف
الشرع بمنزلة الخطاب العام لا يدفع هذا لو صار اللغة فيه نسيا استدل
الخصم بوجوه الاول قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس الثاني الحديث
بعثت الى الاسود والاحمر مقتضى الآية والحديث العموم فلو لم يعم خطاب
الواحد لخالف الآية والحديث اجاب بان عموم الآية والحديث لا
ينافي خصوص الخطاب لان معناه ان دعوته الى دين الاسلام لا تختص
بقوم دون قوم لا ان كل واحد يشارك الآخر في حكم غير الاسلام
الثالث حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يدل ذلك على ان حكمه عليه السلم
متى ورد منزلة حكم الجميع اجاب بانه لاجل القياس لا لان الخطاب الواحد
يتناولهم او لذلك الحديث بعينه الرابع تواتر ان الصحابة حكموا على
الامة بحكمه عليه السلم على واحد مثل رجم كل محصن اذا زنى وقطع
كل سارق اذا سرق ولولا ذلك لما حكموا اجاب بانهم ان حكموا فانما

حكموا

حكموا للمعنى الموجب للتساوي في الحكم وذلك هو القياس لم قلتم انهم
حكموا لاجل مجرد الخطاب قوله والاختلاف بالاجماع اي لو لم يوجد
في غير صورة المخاطب المحكوم عليه بذلك الحكم العلة الموجبة للحكم كان
الحكم عليه بذلك الحكم خلاف الاجماع وقد قيل بان المستند للصحابة ان لم يكن
كان القياس فذاك والاختلاف الاجماع ثم منع ان المستند اذا لم
يكن قياسا يكون خلاف الاجماع لجواز ان يكون حكمهم لاجل خطاب الواحد
ولما كان مراد المصنف ما ذكرنا لم يرد هذا الايراد الخامس لو كان خاصا
لا يتناول غير ذلك الواحد المخاطب لكان قوله عليه السلم للسائل
عن مواقعته في رمضان تجزئ ولا تجزي عن احد بعدك لم يكن مفيدا
فائدة زائدة لانه لما لم يكن عاما لم يكن الحكم في غير الصورة ثابتا
فلم يحتج الى نفيه اجاب بان فائدته منع القياس عليه قال
مسئلة جمع المذكر السالم اذا ورد خطاب الشرع بالصيغ الغالبة في
المذكر مضمرا كان او مظهرا فالاول مثل فعلوا والثاني
كالمسلمين اختلف العلماء في شموله المؤنث فالجمهور على انه لا يشملها والحنابلة
على العموم واتفقوا على دخولهن تحت الناس ومن وما لانه لا علامة تذكير
ولا تأنيث فيه وعدم دخولهما في صيغة مخصوصة بالآخر مثل المسلمات
الرجال والنساء استدل المصنف بالآية قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات
فلو كان جمع المذكر يعم الاناث لما حسن عطف كما لم يحسن جاء في الرجال
وزيد واللام للاستغراق فان قيل عطفه للخصوصية لان دلالة الجمع

المذكر عليه بطريق التضمن اجاب بانه يكون من باب التاكيد لقوله تع
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى بل الاصل ان في ذلك وما ذكرنا
يكون من باب التاسيس فكان اولى واستدل ايضا بالحديث فان ام سلمة قالت
يا رسول الله ارى الخير فلو كان جمع المذكر يتناول الاناث لما صح السؤال
ولا تقرير الرسول عليه نفي ذكر النسآء الدليل الثالث على المذهب اتفاق
اهل العربية على ان المسلمين جمع المذكر وان الواو في مثل ضربوا وضمير جماعتهم
في اللغة حجة استدلوا بوجوه بما علم من اهل العربية من تغليب المذكور
على الاناث وذلك دليل تناول صيغة المذكور للاناث اجاب بان التغليب
المذكور لا كلام في صحته ولكن لا يفيد المدعى لان معنى التغليب انه
اذا قصد المذكر والمؤنث جميعا واريد ان يعبر عنهما بعبارة و
من العبارات تعين كان التعبير بالجمع المذكر متعينا ونحن نقول به في هذه
الصورة شاملا للاناث لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز فان
قيل الاصل في الاستعمال الحقيقة واذا كان حقيقة جاز الاستعمال
فيهما مطلقا اجاب بانه يستلزم الاشتراك وذلك لانه حقيقة
في خصوص المذكر فلو كان حقيقة فيهما ايضا لزم الاشتراك والاصل
عدمه قيل هذا الجواب انما يلزم لو لم يكن للمشترك بينهما وهو معنى الجمع غير
المؤنث وحده قلت هذا لا يرفع الاشتراك لان اهل اللغة اجمعوا على انه الجمع
المذكر بحسب الخصوص فلو كان للقدر المشترك لزم الاشتراك بين الجزء والكل
الثاني لو لم يكن جمع المذكر شاملا للاناث ايضا لم يتوجه عليهن الاحكام الخاصة

به اجاب بمنع الملازمة لجواز توجه ذلك الحكم بدليل خارج عن ذلك الجمع من
اجماع وغيره الثالث لو قال احد بعد ما اوصى للرجال والنسآء بشيء لهم
اوصيت لهم بكذا فالكناية ترجع الى الصنفين ولا قرينة وذلك دليل انه حقيقة
فيهما اجاب بمنع عدم القرينة فان الايصاء الاول وجريان ذكرهما قرينة
صارفة اليهما قال مسئلة من الشرطية هذه عشرة عن الشرح قال
مسئلة الخطاب لا كلام في ان مثل الناس اذا لم يتضمن حكما يحتاج في تعلقه به
الى صرف ما ان تناول العبيد كما تناول الاحرار بل الكلام فيما اذا تضمن ما منعهم
من الاشتغال بقيام مهمات السيد والجمهور على انه تناولهم وفصل ابو بكر
الرازي بين ما كان من حقوق الله تعالى او حق الادمي فيتناول الاول دون
الثاني استدل المصنف بان الموجب للتناول وهو اللفظ العام قائم والاصل
عدم المانع فتناول واحتج الخصم بوجهين الاول لو تناول لزم التناقض وذلك
لان الدليل الموجب للاشتغال بخدمة السيد يستغرق الازمنة فلو تناولهم خطاب
اخر لزم المناقضة اجاب بانه في غير ازمنة العبادات تتوجه عليهم القيام
بامر السيد فلا تناقض الثاني لو تناولهم لوجب عليهم الحج والجهاد والجمعة لوجوب
الموجب وهو الخطاب بمثل هذه الالفاظ فلما لم يجب دل على انهم لم يتناولهم الخطاب
بانه لا يدل على عدم التناول كما ان عدم وجوب الصوم على المريض والمسافر
لا يدل غاية ما في الباب انه اخرجه عن التناول دليل خاص قال
مسئلة مثل يا ايها الناس اذا خاطب الشرع بطريق النداء بلفظ عام يتناول
الرسول عليه السلم وقال بعض الائمة خلافه والصيرفي اذا صدر بامر

الرسول ووافقه الحليمي والدليل على ما تقدم من وجود الموجب بدون المانع
وانه اذا لم يتناول لما فهمه الصحابة وقد فهموا لانه عليه السلم بعدما ورد
مثل هذا الخطاب ولم يفعل ما يقتضيه سائلوه فذكر لهم موجب التخصيص احتج
الخصم بوجوه الاول لو كان التناول حاصلا لزم ان يكون الشخص الواحد
بالخطاب الواحد آمرا ومامورا ومبلّغا ومبلَّغا الثاني لزم ان لا يكون الامر
نحو الاعلى نحو الادنى اجاب عنهما بان الامر هو الله والمبلغ هو جبريل فلم
يلزم ما الزم وممنوع الثالث لو صح التناول لكان حكمه يوافق حكمهم لان الخطاب
الموجب للحكم المتعلق بهم كان مثل هذه الالفاظ المذكورة ولم يوافق
لاختصاصه بخواص اجاب بمنع الملازمة لجواز ان يكون عدم الموافقة
لدليل خاص وذلك كالمريض والمسافر اختصا بعدم وجوب الصوم بدليل
خصهما بذلك ومع ذلك لم يجب ان لا يتناولهما الخطاب العام
قال مسئلة مثل يا ايها الخطاب الوارد بطريق المشافهة مثل يا ايها
الناس لم يكن خطابا لمن لا يكون موجودا زمان الخطاب وثبوت ذلك الحكم
لمن بعدهم ليس لاجل ذلك الخطاب بل لاجل دليل آخر من اجماع وغيره وخالف
ذلك بعض الفقهاء والحنابلة استدل المصنف بان الخطاب مثل يا ايها
الناس لا يتوجه نحو المعدوم قطعا وذلك معلوم بالضرورة وايضا
لما كان الصبي والكفر مما يمنع توجه الخطاب نحو الصبي والمجنون
فالعدم اولى بالمنع احتج الخصم بوجهين الاول لو لم يكن من بعدهم مخاطبا
مثل هذا الخطاب لم يكن مرسلا اليه لان المراد بالارسال ان يكون مخاطبا

باوضاع الشرع فلما لم يكن مخاطبا لم يكن مرسلا اليه والثانية اي نفي التالي
لا خلاف فيه اجاب بان الملازمة ممنوعة ان اريد بالخطاب المنفي خطاب المشافهة
فانه من الجائز ان لا يكون مخاطبا بالمشافهة ويكون مخاطبا بنصب الادلة على
ان حكمه مثل حكم من خاطبهم شفاها وحينئذ يكون مرسلا اليه وان لم يكن
خطاب المشافهة مخاطبا الثاني ما زال الصحابة والتابعون يحتجون
التكاليف على من لم يوجد في زمان الوحي بخطاب المشافهة فلو لم يكن
خطابا لهم لما صح ذلك اجاب بان هذا الدليل ينافيه الدليل المذكور
على امتناع ان يكون خطابا لهم فوجب الجمع بين الدليلين بان يقول احتجوا
على ثبوت حكم تضمن خطاب المشافهة بدليل آخر من اجماع وغيره على
من لم يوجد في زمان الخطاب قال مسئلة المخاطب داخل اذا كان
احد خطاب عام يصح ان يتناول المخاطب فكونه مخاطبا لا يمنع من تناوله
سواء كان الخطاب بطريق الامر والنهي او بطريق الاخبار فالاول احسن
احسن اليك فاكرمه الثاني من اساء اليك فلا تهنه الثالث والله بكل شيء عليم
قيل والله خالق كل شيء منع تناوله اجاب بان الخطاب تناوله والدليل
العقلي اخرجه فانه تعالى ذاته وتعالى صفاته ان يكون مخلوقا قال
مسئلة مثل خذ من اموالهم صدقة الاكثر على ان هذه الآية اوجب
اخذ الصدقة من كل نوع من المال وابو الحسن الكرخي خالف والمصنف اختار
مذهبه والدليل عليه ان صدقة نكرة وقعت في سياق الاثبات فيجب
فرد مما يصدق عليه الصدقة فاذا اخذ من جملة المال صدقة حصل

لانا السائل الصدق مقتضاها ولقائل ان يقول ان تعلق من اموالهم بالامر صحيح
ساذكره وان تعلق بقوله صدقة ففيه نظر لان صدقة حينئذ انما يكون من اموالهم
لو كانت فيها من كل نوع شئ ويلزم تعددها في الحكم دليل آخر انه لا يجب في كل دينار
مع انه مال او لو كان مقتضى الآية لوجب ولقائل ان يقول لو صح ان كل
دينار مال فانما يجب اخراجه بالاجماع كما لا يجب اذا لم يكن نصابا بالحجة الاكثر
ان قوله من اموالهم في معنى كل مال كما اذا قال لبعض الحواشي اعوانه خذ
من البلاد شيئا لانفاق الشرقية اى من كل بلد الجاب منع ان يكون العبارتان
بمعنى واحد لان كل مال يفيد التفصيل والتجربة بخلاف اموالهم
فانه لا يفيد ذلك واسند المنع الى ان للرجال عندي دراهم يوجب درهما
واحدا مشتركا بينهم ولكل رجل يوجب عددا من غير شركة قال
مسئلة العام بمعنى المدح للخطاب العام اذا ورد في معرض المدح او الذم
كقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم هل يبقى عاما كما لم يكن في معرض
المدح ذهب الجمهور الى بقائه عاما والشافعي رضي الله عنه خالفهم واستدل المصنف
على مذهب الجمهور بان الموجب للعموم وهو اللفظ العام موجود ولا مانع من
العموم فيكون عاما كسائر الالفاظ العامة ولقائل ان يقول عدم المانع ممنوع
فان وروده في معرض المدح والذم مانع من العموم عند الشافعي وذلك
لان المقصود من ايراد مثل هذا الكلام الحث على ما يكون المدح لاجله والمنع
عما يكون الذم لاجله على وجه المبالغة فلو ثبت العموم فات معنى المدح و
الذم لفوات معنى المبالغة اذ يشدد على المذموم بما ارتكب من فعل المنهي

السلطانية

بايراد صيغة العموم من غير قصد العموم وهذا هو الذي استدل الشافعي
رضي الله عنه به واجاب المصنف بان التعميم يؤيد الحث والزجر من حيث ان
كل احد يعمل الخير يستوجب فضله تعالى وكل احد يعمل الشر يستوجب
عقابه فلا يالو مكلف اقداما واحجاما وان العموم وكونه في معرض
المدح والذم لا تنافي بينهما وانت اذا تاملت وجدت فان القول ما
قلت حذام فان المخاطب اراد ان يوهم ان فعله المنهي اثر في الذم تاثيرا
يشبه تاثير ارتكاب الجميع المنهي واتق عذاب الله حينئذ بقريب قال
التخصيص قصر العام بعد الفراغ عن العام تعريفه واقسامه واحكامه شرع
في التخصيص وذكر اولا تعريفه وهو قصر العام على بعض مسمياته واراد بمسمياته
اجزاء مسماه فان العام لما كان مسماه جميع ما يصلح له لم يكن بعض ما يصلح له
مسماه حتى اذا اقتصر عليه يكون قصرا على بعض مسمياته والمراد بقصر اللفظ
بحيث يكون المفهوم منه بعض ما يصلح له من مسماه وعرف ابو الحسين بانه اخراج
بعض ما تناوله الخطاب قال المصنف يجب ان يكون مراد ابي الحسين
بعض ما تناوله على تقدير عدم المخصص فانه لو لم يقدر لم يتصور تناوله
لانه اذا وجد المخصص امتنع تناوله ولا حاجة الى هذا التقدير لان الخطاب
ظاهر تناوله وان كان بالنظر الى المخصص وقصد الشرع لا تناول له
فالعام متناول لما تناوله اذا اعتبر في نفسه من غير نظر الى قصد
المخاطب ووجود المخصص والحاصل ان الخطاب العام اذا كان سابقا
فالخاص اللاحق مخرج لبعض متناوله مطلقا وهو ظاهر وان كان

مالخروا فعند من يقول بالمقدم لا ياتى هذا البحث وان قلنا بالتخصيص
فايضا تناول العام اذا اعتبر فى نفسه ظاهر فى قوله كقولهم خصص العام
قيل معناه اخرج بعض ما تناوله على تقدير عدم المخصص و لا يبعد ان يجعل
تقريرا لما قال من التقدير لان هذا القول يقال حين سبق العام و ورد بعده الخاص
للخاص لا يستلزم ان يكون عاما بعد ورود الخاص الا على تقدير عدم
بوضوح التناول حينئذ وذكر عن الآمدى تزييف هذا التعريف بان
الاخراج لا يتصور اصلا اما بالنسبة الى من يقول بعدم الفاظ العموم
فظاهر وبالنسبة الى القائل بالاشتراك فحيث وجدت قرينة الخصوص يكون
تنزيل اللفظ على احد مفهوميه لا اخراجا وحيث وجدت قرينة العموم تعين
فلا اخراج وبالنسبة الى الواقفية حيث وجد قرينة العموم يعلم انه
للعموم واذا وجد ما يشعر بالخصوص علم انه للخصوص فلا يكون اخراج
وبالنسبة الى القائل بالعموم فحيث كان للاستغراق فلا اخراج وحيث
كان للخصوص فالقرينة صارفة عن الاستغراق فلم يتناول فلا اخراج
واقول ان الخروج ممكن بالنسبة الى القائل بالخصوص فانه يقول
بالكثرة وان لم يقل بالاستغراق وحيث يتحقق الكثرة يمكن الاخراج
وكذا بالنسبة الى القائل بالاشتراك فانه اذا علم بالقرينة ان
الخصوص غير مراد حينئذ يكون المستعمل متكلما بوضع العموم و
المتكلم بذلك الوضع اذا قصد الخصوص لا بد من الاخراج
وكذا بالنسبة الى الواقفية فانه على تقدير ان يكون للخصوص

فقد

فقد سبق تقريره امكان وان كان فى نفس الامر للعموم فلذلك لما
سبق وذلك لان قوله لو قلنا بالعموم ولا قرينة صارفة يكون للاستغراق
فلا اخراج صحيح لان اللفظ اذا اعتبر من حيث هو اى بدون اعتبار
القرينة وقصد المستعمل يكون دالا على الاستغراق فاخرج بتلك
القرينة بعض ما تناوله وبين مقصده باستعماله ذلك اللفظ
العام مع القرينة وقيل تعريف العموم المخصوص هذا رسم ذكره فى
الاحكام بعد القدح على التزييف ومعناه ان اللفظ الموضوع للاستغراق
اذا اطلق للخصوص فبان انه اريد به الخصوص هو المخصص وقد ورد على
هذا التعريف ان الخصوص والتخصيص على معنى فتعريف احدهما بالآخر
دور واجاب بان الخصوص المذكور فى الحد اريد به المعنى اللغوى والتخصيص
الذى هو المحدود اريد به المعنى المصطلح فلا دور ولعل الصواب
منع الدور ومنع توافقهما فى المعنى الا من هذا الوجه فان معنى الخصوص
لغة ان خالف الخصوص اصطلاحا بالعموم والخصوص والعام لا
يصلح لتعريف الخاص وان لم يخالف فالايراد متوجه هذا اذا كان
الايراد على هذا التعريف فان كان الايراد على تعريف ابى الحسين
اذ لجعل على تقدير عدم المخصص من تتمة الحد فتوجه الايراد وتقرير
ما ذكرت ثم ذكر اطلاق التخصيص على معنى آخر غير ما عرفه و
هو قصر اللفظ وان لم يكن مستغرقا كما اذا اطلق عددا واخرج عنه
بعض اجزائه نحو على عشرة الا خمسة ومثل المصنف بضمائر الجمع العام

غير المصطلح وفيه بحث فان ضمير جمع الغائب يتبع في العموم والخصوص
مظهره ويتوقف دلالته على معناه على قرينة تقدم الذكر لاسيما عمومه
اذ الموصول يحتاج الى قرينة الصلة وكل مجاز عام مثل الاسود للشجعان
كذلك وفي ضمير المتكلم وضمير جمع المخاطب نظر لتفاوت كثرة من يخاطب
ومن يتكلم بقرينة التكلم والخطاب فيشبه ان يكون من باب المعهود
لكنه وان تخلف كثرة بحسب قلة المعهودين في موارد الاستعمال لا يبعد
ان يكون من الفاظ العموم لنا ولجميع ما يصلح له بحسب كل مورد ولا يستقيم
التخصيص اي لا يدخل التخصيص فيهما لا جزئه ويدخلهما لجزئه وصح ان
يؤكد بكل والجمع لكن ذلك ليس بواضح لانك قد علمت ان النكرة لا يجوز
تاكيدها بكل مع انها يجوز دخوله فيه كما سبق قال مسئلة الا
المذاهب المذكورة في مورد التخصيص على ما ذكره خمسة الاول وهو مذهب
الاكثر من الاصوليين ان الباقي بعد التخصيص يجب ان يكون قريبا
من مدلول لفظ العام على معنى ان الباقي يكون اكثر من المخرج والثاني
انه يجب ان يكون الباقي اقل الجمع الذي هو ثلثة والثالث اقل الجمع الذي
هو اثنان والرابع انه يجوز ان يكون واحدا وهم من فرق بين ما يكون جمعا
من الفاظ العموم وبين ما لا يكون جمعا والخامس مختار المصنف وهو كما
ان المخصص ان كان متصلا كالاستثناء والبدل يجوز الى الواحد
مثل قوله اكرم الناس الا الجهال والعالم واحد وان كان بالشرط
والصفة يجوز الى اثنين وان كان منفصلا والعام مدلوله محصور

في

في القليل مثل قولك كل زنديق قتلته وقد قتل اثنين ولم يبق في الوجود سواهما
لم يجز ايضا وان كان منفصلا ومدلوله غير محصور وعدد كثير
يجب ان يكون الباقي قريبا من مدلوله الى غير محصور عادة في الاول
وغالبا على المخرج في الثاني استدل على المذهب بابطال سائر المذاهب
فانه لو صح التخصيص الى ثلثة فما دونها لما استقبحه اهل اللغة اما
الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم فلما ذكر من المسئلة ولم
يذكر دليلا على ما ذهب اليه من جوازه الى الواحد والى اثنين كانه اكتفى
بما يحتج به القائل بجوازه الى الواحد مطلقا وبما يستدل بجوازه الى
اثنين في التخصيص بالمنفصل ومدلول العام محصور في القليل بالمثال
المذكور وهو قولك كل زنديق فانه لا يستقبح لغة وللقائل
ان يقول عدم الاستقباح لقرب الباقي من مدلول العام فانه لو
كان الزنادقة ستة وقتل اثنين عد مستقبحا وفي الفرق بين
التخصيص بالاستثناء والبدل وبين الوصف والشرط ايضا نظر
فانه لو صح اطلاق الجمع بمعنى المفرد لصح صفة الجمع بمعنى المفرد
بالجمع للموجب لصحة اطلاق الاصل الذي هو الموصوف نحو اكرم من
الناس العلماء وليس فيهم الا عالم واحد قال احتج القائل با
ولية بما اقل الجمع من الاثنين وان كان له اخوة انا معكم مستمعون و
الحديث الاثنان فما فوقهما جماعة هذا في الاثنين وفي الثلثة في
كذلك بما ذكر من صحة اطلاق الجمع والوصف بصيغ الجموع وعدم

بين ضميرهما وضمير الكثرتها اجاب عن الكل ان هذه الادلة غايتها الدلالة
على ثبوت الجمع وليس كل جمع عاما حتى لو صح صدق الجمع على العدد بين صح
صدق العام احتج القائل بالواحد بما صح استعماله فى لغة العرب من
اكرم الناس الا الجهال على تقدير ان الموجود منهم عالم واحد واجاب
بصحته فى الاستثناء ولا يلزم صحته فى غيره واحتج ايضا بقوله تعالى
وانا له لحافظون فان الضمير فى انا للجماعة المتكلمين على وجه
الاستغراق واراد به فى هذا الموضع الواحد اجاب بان ذلك ليس مما
وقع فيه النزاع فانه لا تخصيص فى هذه الصورة بل اطلاق مجازى
وهو استعمال لفظ الجمع فى الواحد المعظم والكلام وقع فى جواز اخراج
بعض المتناول الى اى غاية وقيل فى تقرير الجواب ان الضمائر ليست
من الفاظ العموم ولذلك لم يكن من محل النزاع وفيه ما تقدم واحتج
ايضا بانه لو امتنع لكان لاجل التخصيص لعدم غيره من المانع فيلزم
امتناع كل تخصيص اجاب بان المانع تخصيص خاص لا لاجل التخصيص
فان كل تخصيص لا يوجب الاستقباح المذكور واحتج ايضا بقوله تعالى
الذين قال لهم الناس فان الناس من الفاظ العموم واراد به
الواحد وهو نعيم بن مسعود الاشجعى فوقوعه دليل على الجواز اجاب
بمنع المقدمة الاولى فان الناس هذا ليس من الفاظ العموم
بل للمعهود وجواز تخصيص المعهود الى الواحد لا يوجب جواز تخصيص
العام وليس للمستدل مطالبة هذا المانع باقامة الدليل على جواز

اطلاق

اطلاق الجمع المحلى بلام العهد على الواحد المعهود لانه مذكور للسند المنع
واعترض عليه بذلك واحتج ايضا بان قول القائل اكلت الخبز ولا
معهود منه وبين مخاطب واراد واحدا من احاده صحيح وذلك يدل
على المطلوب اجاب بان عدم المعهود الخارجى لا يوجب عدم المعهود
مطلقا فاراد واحدا معهودا فى الذهن وكما صح اطلاقه على
الواحد المطابق للمعهود الذهنى قال المخصص متصل الى
آخره قوله وبدل البعض ظاهره تخصيص بدل البعض لان غيره
من الابدال لا تخصيص فيها لعدم التناول كبدل الغلط وبدل الاشتمال
او لعدم الاخراج كبدل الكل واختلف ائمة العربية فى الاستثناء
المنقطع فى انه حقيقة او مجاز والقائلون بانه حقيقة اختلفوا فى
انه متواطئ او مشترك حجة القائل بالمجاز سبق المتصل الى الفهم وفيه
معنى الاخراج الذى هو معنى الاستثناء المشتق من الثنى الذى هو الصرف
احتج القائل بالحقيقة استعماله بدون القرينة ومنه معنى التكرار الذى هو
الثنى معنى الثنية الملاقى له فى الاشتقاق الاستثناء ووجه الاحتجاج
لكل واحد من القائلين لا يروج الكلام فان المطلوب ما وقع فى
لفظ الاستثناء بل فيما اطلق عليه وهو ما جاء العموم الا زيدا او الا حمارا
ومن هذا ظهر ضعف اعتراض من قال لو كان الاستثناء مشتقا
من الثنى بمعنى الصرف او بمعنى التكرار لصدق على كل صورة وجد فيها
وذلك لان اهل الاصطلاح خصوه ببعض موارده القائل بالتواطؤ

انه احد قسمى الاستثناء وان معنى الاستثناء المخالفة وهو موجود فى المنقطع
حد القايل بالاشتراك انه فى المتصل للاخراج وفى المنقطع للمخالفة من غير
اخراج ولا ترجيح لاحدهما ولابد فى الاستثناء من مخالفة بين المستثنى والمستثنى
منه اما بنفى الحكم مثل ما جاء القوم الا زيدا او اما بوجه آخر مثل ما زاد الا
ما نقص وما نفع الا ما ضر فان الحكم المنفى وهو الزيادة والمنفعة ليس بثبوته
للنقصان والمضرة ويمكن ان يوجه بحيث يكون النقصان محكوما عليه
بالزيادة والمضرة محكوما عليه بالمنفعة ولما كان المتصل فى باب الاستثناء
اقوى واظهر فما امكن حمله على المتصل لا يحمل فيها الا مصادفة على المنقطع
ولاجل ذلك لو قال احد عندى لزيد مائة درهم الا ثوبا يقصد دون
الاقيمة ثوب ليكون من باب الاستثناء المتصل ثم ذكر حده باعتبار
المطلوب وهو ظاهر قيل لم ذكر فى تعريفهما المذكور بعد
الا غير الصفة واخواتها مخرجا او غير مخرج كان التعريف معنويا
والجواب ان مخرجا او غير مخرج لا مدخل له فى التعريف بل ذلك
لبيان الانواع ولو سلم فلم يكن معنويا وهو مركب من اللفظى والمعنوى و
اما باعتبار الاشتراك لا يمكن جمعهما فى تعريف واحد من حيث المعنى و
ان امكن جمعهما من حيث اللفظ وكذا باعتبار الحقيقة والمجاز و
ذكر ايضا تعريف المنقطع وهو ايضا ظاهر قال الغزالى
فى تعريف الاستثناء المتصل قوله ذو صيغ مخصوصة محصورة دالة
على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول اراد بقوله قول الكلمات وبقى

بذلك

بذلك صيغ فانها لا يكون لواحد واحترز بالقول عن التخصيص بالفعل والعقل
وقرينة الحال وبقوله مخصوصة عن كلمات لا يكون لها تلك الصيغ وعند
هذا تم التعريف باعتبار ما يجب ان يدخل ويخرج عنه الا انه ذكر الباقى لبيان ما
هو عليه فى نفس الامر ومعنى محصورة قليلة من قولهم دراهم معدودة وقوله
دالة الى آخره اشارة الى ان هذه الكلمات تنقض الحكم السابق ويكون تعريفا
لجملة ادوات الاستثناء فكانه قال ادوات الاستثناء كلمات ذات صيغ محصورة
مخصوصة دالة على ان الذى يذكر بواسطتها لم يرد بالاقوال السابقة وبهذا الوجه
يندفع ما اورد عليه ويظهر لك اذا تاملت وتقييد الوصف بالذى اراد به
الذى والتى واللذين واللتين والذين واللاتى لان الوصف بغيره لا يدخل
فى الحد لانه لا يذكر بعده نحو بخلاف الوصف بالموصول فانه يذكر بعد
الصلات بسببه كالة الاستثناء ذكرها المستثنى والمصنف دفع الايراد بالشرط
والوصف بانهما لا يدلان على ان ما ذكر بعدهما لم يرد بالقول السابق وقيل
لفظا الى آخره قوله متصل بجملة احترز به عما لم يتصل بجملة لفظا كان او
غير لفظ قوله لا يستقل احترز به عن الدلائل المنفصلة المستقلة وقوله
تعالى اقتلوا المشركين لو قيل لا تقتلوا اهل الذمة بعد مضى زمان غير مراد
احترز عن مثل ما جاء عمرو اليوم من المتصل بجملة اذا لم يستقل ولكن ادى بها
اتصاله وعن سائر الابدال غير الغلط وفى قوله على ان مدلوله يخرج
فان مدلول المستثنى غير مراد قال المصنف انه غير مانع لدخول جاء القوم
لا زيد ولا جامع لخروج ما جاء الا زيد وانه فاسد من انه يخرج الاستثناء

المتصل مطلقا لان كل استثناء متصل مراد مدلوله مستثنى به ما اتصل به ويسمى المستثنى
منه لتحقق معنى الاخراج ويمكن ان يدفع الثانى والثالث قوله والاحتراز من
الشرط والصفة وسم اى خروجا بقوله غير مراد فلم يحتج الى ذكرهما ثانيا والاولى
اخراج بالاولى اخراجها اى او احدى اخراجاتها مبين وجه دلالة الاستثناء على ما
هو المقصود على ثلثة اوجه واختار الوجه الاخير وابطل الوجه الاول بستة
اوجه الاول امتناع الاخراج اذا قلنا به لان قولنا اشتريت الجارية الا نصفها
لو كان المراد بالجارية الا نصفها نصف الجارية لزم اخراج النصف من النصف
وهو محال والجواب منع الملازمة لان الاخراج يكون من الكل اذ ظاهر النسبة
وقع على الجارية كلها فاخرج النصف عن الظاهر بالاستثناء ليتبين المراد
باطلاق الجارية به الثانى انه لو كان على الوجه الاول لزم التسلسل وذلك
لان المراد بالجارية الا نصفها اذا كان النصف فيكون نصف النصف مخرجا
لقضية الاستثناء ويتسلسل الى غير النهاية والجواب انه لا تسلسل لان النصف
صار مرادا بالاخراج الاول فلم يحتج الى تقدير اخراج ثالث انه يلزم ان يكون
الضمير راجعا الى النصف لانه المقصود على ما يقول القائل بالوجه الاول و
رجوعه الى الجارية بكمالها ظاهر والجواب منع لزوم الضمير الى النصف
لجواز ان يعتبر اللفظ المطلق فى اعادة الضمير كما اذا اطلق لفظ مخصص
فى معنى مخصص قال كذا واريد به امراة فانه لا يجب تانيث الضمير اعتبارا باللفظ
المطلق الرابع انه يلزم بطلان النصوصية لان عشرة الا ثلثة اذا اريد
بها سبعة لم تبق نصا فى مدلولها والجواب ان النص لا يحتمل الا معنى والعشرة

ان

اذا اعتبرت بدون القرينة كذلك الخامس ان العلم باسقاط الخارج اى المستثنى
اوجب العلم بان الباقى محكوم عليه بالحكم المذكور ولو كان كذلك لم يكن ما كان موجبا
اعنى الاسقاط المذكور موجبا لان العلم بالاسقاط يتوقف على حصول الخارج وعلى
الوجه الاول لا خارج والجواب منع انه لا خارج لان المستثنى خرج عن ظاهر المستثنى
منه وان لم يخرج بالنظر الى قصد المتكلم السادس اجماع اهل العربية ان الاستثناء المتصل
اخراج وما ذكرتم ينافيه والجواب مثل ما تقدم والثانى ايضا باطل والدليل عليه
انه خارج عن قواعد كلام العرب لانه يفضى الى جعل ثلث كلمات كلمة واحدة
والى اعراب الجزء الاول وهو غير مضاف فى مركب من ثلث جعل اسما واحدا او
الى اعادة الضمير الى بعض الاسم وانه خلاف اجماع اهل العربية لاقتضائه الى
ان لا يكون الاستثناء المتصل اخراجا احتج القائل الاول بان المراد بالعشرة
الا ثلثة لو لم يكن سبعة لم يكن اقرارا بسبعة بل بعشرة ولما كان الاقرار بسبعة علم
انها المراد بها اجاب بان الحكم على ثبوت الاقرار انما يكون للاسناد واريد
بالعشرة معناها بكمالها فاخرج منها المخرج الى الافراد ثم اسند الحكم الى
الباقى بعد الاخراج فلاجل ذلك حكم بانه اقرار بسبعة واحتج ايضا بانه
لو كان تمامه احاد المستثنى منه مرادا لزم الكذب فى كلام الصادق لوجود
الاستثناء المتصل فى كلامه تعالى مثل فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما
اجاب بان الاسناد بعد الاخراج فلا يلزم الكذب احتج القاضى بان
اجزاء التركيب لو اريد بكل واحد منها معناه لزم ان يكون المراد بلفظ العشرة
اما العشرة كالمذهب المختار او السبعة كالمذهب الاول والاول باطل لا بل

المذهب الاول والثاني باطل لانه لا المذهب المختار فتعين ما ذهب اليه
بانه السلم ببطلان المذهب المختار والجواب عن ادلة المذهب الاول تقدم
تفريع الاستثنا على مذهب القاضي ليس تخصيصا لانه لا اخراج ولا قصر
وتخصيص على المذهب الاول لانه قصر على بعض مسمياته والخروج ايضا على ما قررنا
وعلى المذهب يحتمل ان يكون تخصيصا باعتبار حالة التركيب فان العشرة الا خمسة
بالنظر الى التركيب كانت مقصورة على بعض مسمياته ويحتمل ان لا يكون تخصيصا
اعتبار حالة الافراد فانها بالنظر اليه اريد بها تمام مسماها قيل لا يلزم
الى التركيب ان يكون تخصيصا لانها اريد بها تمام مسماها قلت لكن لما اريد
لما كانت مقيدة بحالة الافراد لا منع قصر العشرة بعض مسماها حالة التركيب
وقد وجد القصر وهو ظاهر فيكون تخصيصا قال مسئلة شرط
الاستثنا الى آخره الكثير ظاهر قوله لغيره اى لغير الاستثنا وهو التخصيص
بالادلة المنفصلة والنسخ قوله وقيل يصح في القرآن اى من سلم ايه من فرق بين
ان يكون في القرآن او غيره فان القرآن كلام الله الازلي ولا انفصال فيه
اللفظ حال الخطاب لا يخل بالخطاب القديم وهو ليس بشي فان النزاع ليس
في الكلام القائم بالذات بل في كلام اللفظ واستدل على المذهب الحق
بانه لو جاز الفصل لما اخبر لما عين الرسول عليه السلم الكفارة في الحالف
اذا راى خيرا في الحنث وذلك لان الاشارة الى الاستثنا اسهل من ايجاب الكفارة
وسلوك الاسهل اولى فلما سكت عنه دل على انه غير جائز ولما اعتمد اقرار
ولا طلاق ولا عتاق ولا جزم بالصدق ولا كذب قوله احمد على اصل

ان

ان شاء الله اى قول الرسول عليه السلم بعدما نزل الآية ان شاء الله يحتمل ان يكون
قاله الحاقا بما قاله في جواب اليهود فيكون بالخبر او يحتمل ان يكون متعلقا بعدم
وسوا افعل لانه عليه السلم لما امر بقوله واذكر ربك اذا نسيت قال عليه السلم افعل ان شاء الله
وقوله او بمعنى المامور اشارة الى الاستثنا بالمشية وانه مامور به وفي جوازه
خلاف قال مسئلة الاستثنا المستغرق الاستثنا اذا كان مستغرقا او كان
اقل لا خلاف في امتناع الاول وجواز الثاني والخلاف فيما اذا كان مساويا
او اكثر والاكثر على الجواز ومنهم من خص المنع اذا كان العدد صريحا كقولنا
لفلان على عشرة الا تسعة والجواز في غيره واستدل المصنف على المذهب
الاكثر ان المخرج الاكثر لو لم يجز لما وقع في الكلام الالهي وقد وقع في قوله
تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين و
الغاوون اكثر لقوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين
وهذا دليل على من لا يجوز في غير العدد الصريح واما من لا يجوز في
العدد الصريح فقط فلا يكون دليلا عليه ولقائل ان يقول ان هذا
الدليل انما يكون دليلا لو كان الاستثنا من الجنس لكن الغاوين ليسوا داخلين
تحت عباد الله لانهم المؤمنون المخلصون بدليل لاغوينهم اجمعين الا عبادك
منهم المخلصين ووصفهم بالمخلصين للمدح لا للتوضيح وكذا لو قيل بانه
يلزم ان يكون كل واحد من الغاوين والعباد اقل من الآخر لانه اذا لم
يكن استثنا من الجنس بطل الاستدلال به من هذا الوجه ايضا والجواب
ان حمل المخلصين على المدح يوجب المجاز وهو خلاف الاصل والاصل في الوصف

التوضيح لانه اكثر فلا يرد اشكال نعم يرد المنع على الاستدلال بالآية بانه لم يلزم
ان يكون كل واحد اقل من الآخر الا من هذا الوجه بل من وجه آخر وهو ان
العباد المستثنى موصوف بالمخلصين فلو كانوا اقل من الغاوين والغاوون
المستثنى من العباد المطلق ذكرهم في الآية الاخرى اقل منهم لم يلزم محال الدليل
الثاني وقوعه في استعمال كلام العرب دليل الجواز وذلك قول العرب
لجمع اطعم الكرم حلكم جايع الامن اطعمته وهذا ايضا ليس حجة على المانع في
العدد الصريح لانه غير الدليل الثالث الاجماع على ايجاب درهم واحد
على من قال لفلان على عشرة دراهم الا تسعة فلو كان باطلا لكان
كالمستغرق احتج القائل بالاقل بان الدليل يمنع الاستثناء لانه دافع لما اقر به
الا انه قبل به في الاقل للاجماع وللمعنى الذي لم يوجد في الاكثر والمساوي
اجاب بمنع الدليل المانع فانه ما اقر بالجميع لان الكلام بآخره على مذهب
القاضي والمصنف وعلى مذهب القاضي المنع ظاهر لانه لا يعني المستثنى
منه وحده ولان الاخراج قبل الاسناد على مذهب المصنف ولو سلم انه على
الدليل لكن يتبع ما هو على خلاف الدليل لدليل آخر والاستثناء وان كان
على خلاف الدليل لكن الاجماع دال على وقوعه وعدم الموجب لجوازه في
الاقل عن الاكثر والمساوي لا يوجب امتناعه لجواز وجود موجب آخر واحتج ايضا
بانه لو جاز على عشرة الا تسعة ونصف وثلث درهم واستقباحه ظاهر
ولا خفا في ركاكته اجاب بمنع الملازمة فان الاستقباح يجوز ان يكون لامر
آخر غير كونه اكثر او مساويا لاستقباح على عشرة الا دانقا ودانقا ودانقا

ودانقا

ودانقا قال مسئلة الاستثناء المتعقب جملا متعاطفة بالواو في عوده مذاهب
خمسة العود الى الكل مذهب الشافعي العود الى الاخيرة مذهب ابي حنيفة رضي الله
عنهما الوقف مذهب الغزالي والقاضي الاشتراك مذهب الشريف المفصل
بان يوجد الاضراب فللاخيرة والا فللجميع واثبات الاضراب باختلاف النوع
بان يكون احد الجملتين طلبا والاخرى خبرا او اختلاف الحكم من غير ان يكون
غرض يجمع الحكمين من غلب سلب ودم الحاج مثال ما يجمعهما غرض اكرم
الضيف وتصدق على الفقير الا الكافر لانه جمعهما غرض استحقاق
الحمد وهو مذهب ابي الحسين الخامس ما اختاره المصنف وهو انه ان ظهر
الانقطاع بقرينة فللاخيرة وان ظهر الاتصال فللكل وان لم يظهر
واحد فالوقف احتج على المذهب الاول بوجوه العطف يوجب الاتحاد و
العود الى الاخيرة يوجب عدم الاتحاد فلا يجتمعان اجاب بان العطف ثبت
في المفردات كذلك اما في الجمل فلا الثاني لو قال والله لا اكلت ولا شربت
ولا ضربت ان شاء الله يعود الى الجميع فكذا في غيره لئلا يلزم الاشتراك
والمجاز اجاب بانه ليس باستثناء بل هو شرط وثبوت حكم في احدهما
لا يوجب ثبوته في الاخر وان اشترك بجامع بان يكون قياسا على ان بينهما
فرقا لتقدم الشرط حكما وان تأخر لفظا سلمنا عدم الفرق لكن الحكم
لا يثبت الا بجامع يكون مثله في ظهور قرينة الاتصال بالعلم ونحوه الثالث
انه اذا تعاطفت جملا احتاج كل واحد الى مثل ما احتاج اليه الاخير
من الاستثناء فاما ان ذكر الاستثناء عقيب كل واحد او عقيب الجميع او لا

ذكر والاول والثالث باطلان فتعين الثاني اجاب بانه اذا كان قرينة يدل
يدل على ان الجمل منزلة جملة واحدة يكفي ان يذكر عقيب الكل واحد لا يفيد المدعى
وان لم يكن قرينة فلا نسلم ان ذكر المستثنى عقيب كل واحد مستقبح ولو سلم
استقباح التكرار مطلقا لكن يكون عائدا الى الجميع لاجل امكان ان يذكر
على وجه يشعر بعوده الى الجميع حتى لا يطول الكلام بان يقول الا الكذا من الكل
واذا لم يكن مذكورا بهذا الوجه لم يكن عائدا الى الكل الرابع هذا الاستثناء
يصلح ان يكون عائدا الى الكل كما يصلح ان يكون عائدا الى البعض و العود
الى البعض يوجب الحكم للزوم الترجيح بلا مرجح لان الاخيرة وان ترجحت بالقرب
فالاولى ترجحت بالسبق اجاب بان الصلوح للشيء لا يوجب ظهوره فيه كالجمع
المنكر يصلح للعموم ومع ذلك ليس ظاهرا فيه ولقائل ان يقول ليس الاستدلال
بمجرد الصلوح بل به وبتعذر احد المحملين فتعين الاخر صيانة للدليل عن
الالغاء والتوقف فيه وفي الجمع المنكر ظاهر اذ لا تعذر ثم بل الجواب
منع الحكم اذ العود الى الاخيرة راجح لان الترجيح بالاقرب اولى من الترجيح
بالسبق يشهد له الاستقراء الخامس لو قال على خمسة وخمسة الا ستة يعود
الى الكل ولزم ان يكون في سائر الصور كذلك لئلا يلزم الاشتراك
والمجاز اجاب اولا بانه ليس محل النزاع لان الكلام في الاستثناء المتعقب
للجمل وهذا متعقب مفرد او من وجه اخر انه في هذه الصورة عائد الى الكل من
حيث هو كل وانما النزاع في العود الى الكل واحد واحد وبينهما فرق سلمنا انه محل
النزاع ولكن لم يلزم ان يكون كذلك في سائر الصور فان الموجب للعود

الى

الى الجميع تعذر العود الى الاخيرة فحيث لا تعذر لا عود الى الكل واشار اليه
هذا بقوله وللاستقامة واحتج المخصص اي القائل بتخصيص الاستثناء بالاخيرة
باية القذف فان الاستثناء فيها لا يعود الى الكل وكذا في غيرها لئلا يلزم الاشتراك
والمجاز اجاب بانه انما لم يعد الى الكل لوجود المانع المحقق وهو ان احدى الجمل
تضمنت حق الادمي وما تضمن الاستثناء من التوبة لا اثر له في ابطاله ودفعه و
لاجل ذلك عاد الى غير الجملة الاولى المتضمنة حق الادمي وهو قوله لا تقبلوا لهم
شهادة واولئك هم الفاسقون دليل اخر لو قال على عشرة الا اربعة الا اثنين
لا يعود الى الجميع وكذا في غيره لما ذكرنا اجاب عنه ثلثة اجوبة الاول و الثاني
انه ليس مما نحن فيه اذ لا عطف ولا جمل الثالث على تقدير التسليم انه مخصوص
مثل تلك الصورة لحصول التعذر وهو ان الحمل على الكل يقتضي ان يكون
وجود الاستثناء الثاني وعدمه على السواء وذلك لان الاستثناء نقض الحكم
الذي تعلق هو به فيندفع من الاول مثل ما ثبت من الثاني وكذلك لو تعذر
عوده الى الاخيرة عاد الى الاولى نحو على عشرة الا اثنين الا اثنين دليل
اخر الظاهر ان الشروع فيما بعدها انما يكون بعد الفراغ من الاولى فيكون
كالسكوت وكما ان السكوت منع كذلك الجملة الثانية الحائلة بين الاولى
والاستثناء اجاب بان ذلك يصح حيث لا امر يوجب الاتصال الموجب
للاتحاد دليل اخر ما اوجب الجملة الاولى من الحكم الذي تضمنه
معلوم وما اوجب الاستثناء من الرفع بالنسبة اليه مشكوك فلا يعارضه
فيثبت اجاب بانه لا علم مع احتمال القبض ولقائل ان يقول مراد المستدل

بهذا ان المقتضى اى الجملة الاولى الذى تضمنت الحكم ثابت بالتقين والاستثنا لا
يمنعه بيقين فثبت تحقق المقتضى وعدم تحقق المانع بل الجواب به وهو ما اجاب
المصنف به ثانيا وما اجيب به فى غير هذا الكتاب بالصفة والشرط المقتضى يحقق
بعوده الى الجملة الاخيرة وللقائل ان يجيب بان المانع بالنسبة الى الاخيرة
اذ الاستثناء لا بد له من جملة يتعلق به والاخيرة متعينة لقربها فان قلت ذكر
المصنف ما يدفع هذا الجواب لانه قال للجواد بدليل اذا كان ثم دليل يصرفه
الى الاولى فكيف يمكن تعليقه بالثانية قلت هذا الدليل اذا اوجب الصرف
فليس مما نحن فيه وان لم يوجبه بقى الجواد بلا ولوية على ما تقدم دليل آخر
الاستثنا مما نحن لا بد له من جملة تتعلق به فاما ان يتعلق بالجميع او بواحدة غير
الاخيرة او بواحدة هى الاخيرة والاقل باطل اذ لا ضرورة والاصل فى الكلام
اجراؤه على ظاهره والثانى باطل لترجح القرب باستقراء كلام العرب فتعين
الاخير اجاب بان جواز العود الى الجميع يمنع عوده الى الاخيرة اذ لو وضع
الواضع فى صورة تعدد الجمل الاستثنا المذكور عقيبها للعود الى الجميع لم يجز
ان يعود الى الاخيرة كما لو قام دليل صارف عن عوده الى الاخيرة وهذا
الجواب ليس بشئ اذ الوضع للجميع محتمل والمحتمل لا يدفع الظاهر ولحيث فى غير
هذا الكتاب بالنقض المذكور دليل القائل بالاشتراك وجوابه ظاهر
قال مسئلة الاستثنا من النفى اثبات اذا كان الاستثنا من الكلام
الموجب فلا خلاف فى انه نفى اما اذا كان من النفى ففيه خلاف لكل
فالامام ابو حنيفة رضه على انه ليس باثبات والامام الشافعى رضى الله عنه

على

على انه اثبات واختاره المصنف واستدل عليه بالنقل وان ائمة اللغة نقلوا ان
الاستثنا من النفى اثبات وبانه لو لم يكن اثباتا لم يكن كلمة التوحيد كلمة التوحيد اما
الملازمة فلان النفى الداخل على اله نفى كل اله والاستثنا على التقدير المذكور
لم يكن مثبتا فيبقى النفى العام بلا استثناء واما نفى التالى فبالاجماع وفيه نظر
للامام واحتج الخصم بانا نجد الاستثنا من النفى بدون الاثبات فدل ذلك على انه
ليس باثبات اما الاول فمثل لا علم الا بحيوة ولا صلوة الا بطهور فان العلم
اى حصول صورة الشئ لا يتحقق بالحيوة وحدها لوجودها فى غير الانسان من الحيوان
المعروف بدون العلم المذكور وان كان له ادراك المحسوسات وكذا الصلوة
لا تصح الا بالطهور وحده فان البطلان بجامع الطهور حيث يكون بعدم شرط
آخر اجاب بان الاستثنا ان اجرى على ظاهره من غير اضمار وتقدير فليس
هذا من الاستثنا الجنس فلا يكون محل النزاع وان قدر امر آخر فلا يخلو ان يقدر
لا صلوة الا صلوة بطهور او يقدر لا صلوة تصح بوجه الا بطهور والاول
لا يوجب النقض والثانى يقتضى ان يكون وجود المشروط بوجود الشرط و
عدم لزومه ظاهر وللقائل ان يقول الجواب على الثانى مما يقويه الدليل
فان المستدل لا يدعى الا ان الاستثناء فى هذه الصورة ما اوجب
الجواب بين انه لماذا لم يوجب واجاب القاضى سراج الدين فى التحصيل بان
الاثبات اعم منه بوصف العموم وذلك لا يصلح جوابا ايضا فان الحاصل ان
الاثبات فى بعض الصور يكون بالطهور وغيره وهو ما اذا كان مجمع الاركان
والشرائط والحديث اقتضى ان يكون الطهور سببا للصحة للصلوة لا غير بل

الجواب ما ذكر من النفي الاهم فان معناه في قوله لا صلوة الا بطهور لا
لها من الصلوة المعتبرة في وجودها من استقبال القبلة وستر العورة الى غيرهما
الا صفة الطهارة ولم يظهر لي فرق بين هذا وبين التقدير الثاني في جعل قوله
بوجه خبر لا او صفة لا صلوة الا ان يراد بوجه اخص من صفة ومعناه في قولنا
ما زيد الا قائم نفي الصفات كلها واثبات القيام من جهتها والجواب ما ذكره
المصنف ان الايراد على هذا الوجه تارة يراد به المبالغة والتاكيد في تحقق
الصفة للموصوف كما اذا قيل ما زيد الا اسد فانك تريد المبالغة في اثبات الشجاعة
ما زيد الا اسد وتارة يراد به ان هذا الوصف اكد الاوصاف وان هذا الشرط
الشروط وما ورد على النفي الاهم انه لا تعلق له بالمسئلة لانه لا ينتقض الا اذا كان
الاستثنا من النفي اثباتا لم يكن مخالفة الواقع لاجل اثبات بعض الاوصاف
لكن المخالفة ما دام لم يكن اثباتا العموم نفي الصفات حينئذ وانه لا نسلم ان معناه
نفي جميع الصفات واثبات وصف القيام لما بين في المعاني والبيان ان معناه
سلب الصفة المناقضة المبطلة لوصف القيام من القعود ونحوه والجواب
عن الاول ان تعلقه بالمسئلة كتعلق لا صلوة الا بطهور اذ لو حمل على غير نفي الاعم
هذا بطريق الاجمال والتفصيل ان يقول لو كان للاثبات لكان في مثل الصورة
المذكورة ايضا للاثبات ولو كان للاثبات لزم ترجيح وصف المستثنى من بين
سائر الاوصاف الحاصلة في الواقع من غير مرجح اذ الكل مشترك في الحصول
اجاب المصنف بان مثل هذا الكلام معناه على طريق المجاز نفيا واثباتا
مثل ما جاء القوم الا زيدا حيث جاء جميعا وجاء القوم الا زيدا والمعنى على

العكس

العكس والصادق كونه على خلاف الواقع فحمل على المبالغة او الاكد على ما تقدم
وعن الثاني ان المعنى المنقول في علم المعاني والبيان ما ذكره المصنف ولا فان
قوله لا صلوة الا صلوة بطهور اي لا توجد ولا تثبت حالة يكون معها ما
ناقض الطهارة وتقرير مثل ذلك في ما زيد الا قائم اي ليس سوى الا مخصوصا
موصوفا بصفة القيام ليس له وصف يبطله والقول بانه سقط جواب
عن احتمال المجوز الوجوب بعض العلما ان يكون جوابا الدفع النقض فانه
على هذا التقدير لا يرد على المتصل فالشاد الى انه بعيد لانه مفرغ وهو
ظاهر وكل مفرغ متصل وبين الكبرى بانه ليس فضلة وكل ما لم يكن
فضلة لم يتعلق بالكلام السابق من حيث ان حكمه تعلق بخلاف المنقطع لانه
لا تعلق له بالكلام الذي سواه استثنا منه لانه لا يخرج عن حكمه الذي تضمنه و
على هذا الجزم ان لا يقول في مثل ما نفع الا ما ضر ان الاستثنا يخرج
وهو بعيد قال التخصيص بالشرط الشرط من المخصصات
المتصلة وذكر المصنف له تعريفا للمشا وذيف اثنين منها التعريف
الاول ما ذكره الغزالي ما لا يوجد المشروط بدونه ولا يلزم ان يوجد
عنده وهو دوري وغير مطرد لان المشروط شوقف معرفته على معرفة
الشرط وجز السبب يصدق عليه التعريف الثاني ما يتوقف عليه
تاثير المؤثر وهو غير منعكس لان الحيوة شرط للعلم القديم والعلم ليس
من الصفات المؤثرة ولقائل ان يقول هذا لا يمنع من دخوله تحت الحد
فان الحيوة مما يتوقف عليه المؤثر في تاثيره فان القدرة المؤثرة توقفت

في تأثيرها على المجموع ولذا ان يمنع توقف تأثير القدرة في الصانع القديم فان
ذاته المخصوصة كافية في تأثير قدرته الكاملة وان كانت لا تنفك عن المجموع
وايضا فانها شرط العلم ولم يدخل تحت الحد من هذا الوجه وابطال الطرد
بالمؤثر نفسه وموثر المؤثر يدفع بان ذكر تأثير المؤثر يشعر بخروج المؤثر
فان المؤثر لا يتوقف في تأثيره على نفسه وكذا موثر المؤثر فان المؤثر لا
يتوقف في تأثيره على موثره الا من حيث توقف عليه في وجوده ولا يمكن الحمل
عليه من هذا الوجه للزوم ان يكون حقيقة ومجازا والاولى ما يستلزم نفيه
نفي امر على غير جهة السببية هذا هو الثالث من اقسام التعريف وقوله على غير
جهة السببية تعلق بامر لكونه صفة له فان نفي المؤثر وموثر المؤثر ونفي الجزء نفي
امور على جهة السببية ونفي المجموع يوجب نفي ما يتوقف على المجموع من العلم والقدرة
والارادة وان لم يتوقف العلم في تأثيره على المجموع اذ لا تأثير له فاراد ان يخرج القسم
الاول لانه ليس من باب الشرط ويدخل الثاني لانه منه فقال في تعريف الشرط
ما يستلزم الى اخره واورد ان الشرط جزء السبب ايضا فنفيه يوجب نفي السبب
فلا يندرج الشرط اصلا ورد بانه يجاب بان التعريف المذكور مبني على اصطلاح
الاصوليين وقد فرق بين الجزء والشرط لان الجزء عنده ما يتوقف الشيء عليه في
ذاته ولا كذلك الشرط كذلك كالسرقة فانها اخذ مال الغير خفية من حرز فيكون
نصابا ليس جزءا وان كان جزءا باعتبار كونها سببا تاما ثم يرد عليه ان نفي الشرط يستلزم
نفي سببية السبب والشرط سبب السببية له ودا انها سببها وجودا وعدما ثم قسم الشرط
الى اقسام ثلثة عقلي وشرعي ولغوي فالاول ما يكون الحاكم بشرطيته العقل

والثاني

والثاني ما جعله الشرع شرطا وافق العقل اولا كالاستطاعة والطهارة والثالث
ما يكون شرطا في الوضع اللغوي فان دخول الدار ليس شرطا لوقوع الطلاق
في الشرع ولا في العقل وان صار شرطا بجعل المكلف شرطا لان الوضع اللغوي
اقتضى ان القسم الاخير اسم لما يكون فيما يصح عقلا تجويزه اذ المتعلق اضافة العالم
وفيما هو سبب شرعا كقوله ان كنت حبلى فانت طالق وفيما ليس بسبب في الواقع ولكن
بشرط ان يحصل السبب عند حصوله لوجود ما يتوقف عليه سوى الشرط الذي لوجود
نحو ان تأتني اكرمك فان الاتيان ليس سببا للاكرام لا عقلا ولا شرعا ولكن ادخل
عليه الشرط اللغوي فعلم ان الاسباب الموجبة للاكرام حاصلة ولكن يتوقف
حصول الاتيان قوله ولذلك يخرج ما لولاه لدخل مثل اكرم بني تميم اي
لان المدخول عليه اداة الشرط مما ليس بسبب لكن لما كان مما لا ينفي المسبب سواه
خرج ما لولاه لدخل لوجود الاسباب الموجبة فانه لو قيل اكرم بني تميم واقتصر
عليه لكان غير الداخل ايضا مأمورا بالاكرام قوله لدخل لغة اي الوضع
اللغوي اقتضى الدخول وان كان ثم مانع كان من خارج اللغة وقيل انه لا
تعلق له بقوله وانما استعمل بل انه حكم الشرط اللغوي وغيره اي
لاجل ان الشرط يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فقصر الاكرام على الداخل
واشير الى انه يظهر بالمثال انه لم يتعلق بقوله وانما استعمل فتأملت ولم
يظهر لي الا تعلقه به لان المعنى المذكور علم في بيان المخصص والشرط قسم منه
فلم يحتج الى تكراره ثم ذكر تقسيما آخر للشرط وهو انه يكون واحدا ومتعددا
والمتعدد يكون معتبرا اما بالجمع واما بطريق البدل وكل واحد من الاقسام

جزاء لانه يجوز ان يكون حل احد هذه الوجوه فباقى تسعة اقسام ولما فرغ من بيان
حقيقته واقسامه شرع فى احكامه وذكر ان حكم الشرط فى الاتصال حكم الاستثناء
اى كما يجب ان يتصل الاستثناء لفظا بالجملة التى هو مستثنى منها يجب اتصال الشرط
لفظا بالجملة وكذلك اذا تعقب جملا يعود الى الكل عند الشافعى رضى الله عنه
كالاستثناء وعند المصنف الى ما الخاص حسب ما فصل وكذا فى ساير المذاهب الا
ان المنقول عن ابى حنيفة فى الشرط العود الى الكل وفرق بان الشرط وان
تاخر لفظا تقدم حكما ثم ذكر ما قيل فى تقرير المقدم وهو انه نوع من الكلام
كالاستفهام والتمنى وغيرهما فاراد العرب ظهوره فى اول الامر فالتزموا تقدم الشرط
لذلك وبين توجيه المقدم من حيث اللفظ صحيح فلا يجوز ان يكون اكرمك فى المثال
المذكور جزاء له لفظا ولكن لو قالوا انه ليس جزاء له لا لفظا ولا معنى فممنوع اذ
فان للجزاء معنى هو مضمونه فانه متوقف على الدخول فيتاخر عنه فيكون جزاء
معنى واشار الى ان رعاية المقدم والتاخر لاجل ان قولنا مثل اكرمك ان دخلت
جملة واحدة اى ليس اكرمك فى المثال يفيد فايدة تامة يحسن السكوت عليها حتى
يكون هو فى نفسها جملة منقطع عما بعده مطلقا فوجب التاخر
لذلك وجاز ان يكون معناه ان اكرمك جملة منقطعة عما بعدها فى وضع كلام
العرب لعدم جواز الجزم فى مثله وجوازه حيث وقع جوابا فلا يكون جزاء
لفظا وان كان جزاء له معنى وتقريره على الوجه الاول اولى فان لقايل
ان يمنع جواز جزم ما يقع جزاء وان كان مضارعا بغير الفاء فان شرطه تقدم
الشرط قال التخصيص بالوصف هذا ايضا من انواع المتصل واذا

تعقب

تعقب متعددا فالكلام فى العود الى الكل او الى الاخير مثل الكلام فى
الاستثناء وكذا التخصيص بالغاية والغاية قد تكون متحدة وقد تكون
متعددة تعتبر جمعا او بدلا وما هى غاية له كذلك فيكون الحاصل تسعة كما
فى الشرط قال التخصيص بالمنفصل لما تم انواع المتصل شرع فى اقسام
المنفصل وفى اقسام المنفصل الدليل العقلى والحسى والنقلى قطعيا كان
او ظنيا فالاول فيه خلاف الجمهور على جواز التخصيص به واستدل المصنف
بالاية المخصصة به وهو قوله تعالى الله خالق كل شىء والله على كل شىء
قدير فانه يفيد العموم لغة لتناول الشىء الواجب لذاته والممتنع والممكن و
العقل منع ان يكون الواجب والممتنع مخلوقين وايضا قوله تعالى ولله على
الناس حج البيت تناول كل انسان لان اللام فيها للاستغراق فيتوجه وجوب
الحج على الصبيان وغيرهم بمقتضى التركيب والعقل منع التوجيه على
من لا تمكنه معرفة الوجوب والاعمال المتعلقة بالوجوب استدل
الخصم بوجوه الاول التخصيص اخراج وهو مسبوق بالتناول والتناول
مسبوق بالارادة لغة والارادة لغة ممتنعة فامتنع التخصيص به اجاب
بمنع امتناع الارادة فان التناول حاصل باعتبار المفرد ولما وقع اليه
اسناد ما لا ينافى فى بعض افراده عقلا حكم بالتخصيص الاخراج
الثانى العام لا يتاخر عن المخصص لانه بيان وهو متاخر عن الدليل العقلى
فلا يكون مخصصا اجاب بان الدليل العقلى تاخر بحسب البيان وان تقدم
بحسب الذات الثالث لو صح التخصيص بالعقل لصح النسخ به والا لزم

اما الاول فلان كل واحد من النسخ والتخصيص بيان لعدم تعلق الحكم واما
الثاني فبالاجماع اجاب بمنع الملازمة وذلك لان العقل لا يهتدي الى النسخ
سواء كان مفسرا بالرفع او الانتهاء فان قيل كيف لا يهتدي ونحن نعلم بنسخ وجوب
السجود عن المكلف اذا لم يمكنه السجود وبنسخ وجوب القيام على من انكسر رجلاه
قلنا مراد المصنف ان العقل لم يمكن من معرفة ما يجوز ان يراد بالعام قبل ورود
العام وما لا يجوز ولبيان التمكن من معرفة ما يجوز دوامه وما لا يجوز دوامه
ما دام المكلف على شروط التكليف واما الرابع الدليل الوارد بوجه العموم متأخر
عن العقل فاذا لم ينسخ فلا اقل من التعارض اجاب بان التعارض حيث لا
يقبل احدهما التأويل فاذا قبل تعين وتأخر العام عن الخاص لا يبطله سيما و
الخاص قطعي لا يمكن خلافه فان قيل كما ان التعارض خلاف الاصل كذلك
التأويل فلم يتعين التأويل قلت لان بالتأويل يحصل العمل بالدليلين وبالتعارض
الالغاء قال مسئلة تخصيص الكتاب العام والخاص اما ان يكونا
متجاورين من الكتاب او السنة او لا فان اربع مسائل الاولى الكتاب بالكتاب
وفيه مذهبان يجوز مطلقا وعند الحنفية يجوز ان تأخر الخاص وان تأخر العام
يكون نسخا وان جهل المتقدم والمتأخر فالوقف لانه متردد بين كونه نسخا او
تخصيصا استدل المصنف على الجواز بوجهين الاول الوقوع فان آية واولات
الاحمال خصصت بها والذين يتوفون وكذلك آية والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب خصصت آية ولا تنكحوا المشركات مع تأخر العام الثاني ان العام
في الدلالة على ما دل عليه الخاص ليس مقطوعا به والخاص لكونه نصا

في

في مدلوله مقطوع به وتقديم المقطوع عند التعارض متعين استدل الخصم
بان العام اذا تأخر يكون بمنزلة التنصيص على الافراد فانه اذا قيل اقتلوا المشركين اقتلوا
ثم قيل بعده لا تقتل المشركين فانه بمنزلة ما قيل لا تقتل واحدا منهم حتى
زيدا ولا شك ان الايراد بهذا الوجه ناسخ فكذلك ما كان بمعناه والجواب
انه لا نسلم ان العام بمنزلة ذكر الافراد على الخصوص فان ذكر الافراد
فردا فردا لا على طريق الجمع لا يحتمل التخصيص تقدم او تأخر والعام اذا
تقدم يحتمله بالاجماع والخلاف فيما اذا تأخر والمصنف كانه سلم دليلهم
واثبت مذهبه بانه راجح لان التخصيص في الكلام اغلب وقوعا من
النسخ ولان التخصيص لا يبطل حكما ثابتا والنسخ يبطله الوجه الثاني للخصم
انه لو كان التخصيص للكتاب جائزا لما كان الرسول مبينا لبعض القرآن
والتالي باطل اما الملازمة فلانه اذا وقع التخصيص بالقرآن كان
القرآن مبينا لذلك العام المخصص به فلم يمكن ان يكون الرسول مبينا له
لامتناع تحصيل الحاصل واما عدم اللازم فلقوله تعالى لتبين للناس ما
نزل اليهم فانه يقتضي وضوح بيان القرآن بكماله بالرسول عليه السلام اجيب
اولا بالمعارضة فان قوله تعالى تبيانا لكل شيء يستدعي ان يكون بيان
الاشياء كلها بالقرآن فلو كان مبينا للغير لزم ان لا يكون ذلك مبينا
بالقرآن لئلا يلزم الدور ولا شيء منه وثانيا بانه لا منافاة بين كون النبي
عليه السلام مبينا وبين تخصيص الكتاب بالكتاب اذ الرسول مبين لا
بالكتاب كما بين بالسنة الثالث التخصيص بالخاص المتقدم يقتضي ان

يكون البيان متأخرا وتأخير البيان عن المبين صريحا او اجاب بمنع عدم جواز تأخير البيان فانه استبعاد ولا نفضى الى الامتناع الرابع رواية ابن عباس رضى الله عنهما انه ادعى تقديم العام على الخاص المتقدم وذلك ظاهر لان الاحدث عام متناول لكل متأخر اجاب بان الدليل السابق يستلزم تقديم الخاص وما ذكرتم تقديم العام المتأخر فيجب سلوك طريق التوفيق بالجمع بان يحمل العام المأخوذ به على العام الباقى على عمومه قال مسئلة يجوز تخصيص هذه ومعنى كالتى قبلها الى ان المخالف ذهب الى مثل ما ذهب فى الاولى ثم ذكر المسئلة والاية الدالة على ان القرآن مبينا والاية الدالة على ان النبى عليه السلم هو مبين القرآن ثم المسئلة الرابعة واشار الى المذهب المجمع عليه والخلاف فيه على التفصيل ودلائل المذاهب بحيث لا احتياج وقوله ان كان اجمعوا امتنع لاحدى مقدمتى دليل المذهب الحنابلة فان المذكور فى معنى قولنا لو لم يجز تخصيص الكتاب بخبر الواحد للخصوا وقد خصصوا انتفى نفى اللازم على تقدير والملازمة على تقدير والاول على تقدير حصول الاجماع فانه حينئذ يكون المخصص هو الاجماع لا الاخبار المذكورة وان لم يحصل الاجماع فالملازمة ممنوعة فانه من الجائز ان لا يجوز التخصيص بخبر الواحد وخص به بعض الصحابة لاداء اجتهاده الى الجواز اجاب بانا على التقدير الاول بان الاجماع لما كان لاجل الحديث دل ذلك على جواز المطلوب وللخصم ان يمنع ان يكون لاجل الاحاد بل لاجل قطعى لم يذكر استغناء عنه بالاجماع

اوكان الاخبار المذكورة متواترة وقطعية فى عهد الصحابة فصارت بعده من باب الاحاد وجوابهما ظاهر جواب الاول ان الاصل عدم غيره وجواب الثانى ان المشهور ان نقل هذه الاخبار الى الصحابة جمع مخصوص لم يعتد قولهم العلم وتعذر وما اجاب عن الاول ان ذكر عمر رضى الله عنه جاز ان يكون لاجل عدم جواز التخصيص وجاز ان يكون رواية فاطمة بنت قيس غير مقبول له عنده للتهمة وجواز التخصيص به فرع على القبول وقوله التخصيص فى الدلالة لمعناه ان التخصيص لم يدخل فى السند وانما دخل فى دلالة العام على افراده وهى ظنية وقوله الجمع اولى فى جواب القاضى اشارة الى تسليم دليله وترجيح مذهبه لان كل واحد من العام والخاص على تقدير القول بالتخصيص يكون معمولا به ولو قلنا بالوقف لزم الغاؤهما ولقائل ان يقول انه لم يجمع بل ابطال المقتضى احد الدليلين والجواب انه جمع بين العمل بالعام والخاص وان لم يكن جمعا بين المذهبين وجاز ان يكون منعا الكبرى القياس لان تقدير كلامه ان كل واحد من الخاص والعام مقطوع من وجه ومظنون من وجه ولا شىء مما يكون كذلك اولى من الاخر فيمنع وقال العمل بالخاص اولى لانه جمع بين الدليلين قوله فى تخصيص المنطوق بالمفهوم العام اقوى فلا معارض له لان المفهوم بالنسبة الى المنطوق مرجوح فلا يجوز التخصيص به اجاب بانه وان كان مرجوحا من هذا الوجه الا انه راجح لخصوص دلالته وعموم دلالة المنطوق فيجمع بينهما هذا معنى قوله الجمع اولى لغيره قال مسئلة لو صدر عن الرسول فعل خالف

عموم دليل على التأسي به وهو ان الوصال حرام على كل مسلم او ان الاستقبال
حرام او كشف العورة حرام ثم انه عليه السلام وصل صوم يوم بآخر واستقبل
القبلة في قضاء الحاجة وكشف العورة فان كان دليل على اتباع الامة بعد
الخصوص مثل ان يقول اتبعوني في الوصال او في آداب قضاء الحاجة او
في كشف العورة يكون نسخا للعام المتقدم فان الفعل متأخر والدليل المقتضي
للاتباع خاص لا يمكن جمعهما في العمل بهما والمتأخر اولى لكونه ناسخ نعم في
المثالين الاخيرين يمكن الجمع في بعض الاحوال وحينئذ لا يكون نسخا بل تخصيصا
فانه روي انه عليه السلام استقبل في قضاء الحاجة في البنيان وقوله
لا تستقبلوا القبلة يعم البنيان والصحراء ولا يكون نسخا لبقاء العام
معمولا في بعض موارده وكذا لو قال لا تكشفوا العورة فكشفها خلوة
وان كان الدليل الدال على الاتباع عاما لم يتقيد بفعل من الافعال مثل
ان قال الله تعالى فاتبعوه ففيه ثلثة مذاهب تخصيص دليل الاتباع
بالعام الاول اي يبقى الحرمة على الامة بحالها ويكون مخصصا لآية الاتباع
وهو المختار عند المصنف ٢ العمل بما يوافق الفعل اي بدليل الاتباع لان
دليل الاتباع متناول لذلك الفعل وغيره فيجمع في العمل بهما بان يحمل دليل
الاتباع على غير ذلك الفعل منع هذا بان الفعل اخص لانه خاص الرسول
عليه السلام والعام السابق يتناوله ولامته معا فهو اولى اجاب بان النزاع
وقع في دليل الاتباع العام والعام السابق هذا الجواب صحيح ان اورد
المنع بهذا الوجه لكن الامام فخر الدين الرازي منع فقال الاقتصر على

الاتباع مع الفعل لكن العام السابق اخص منه والمعنى ان فعله عليه السلام
دل على مقتضى رفع العام السابق بواسطة دليل الاتباع لا بذاته عن
امته فيكون بمنزلة القول وظهر انه ليس كما ذهب في بعض شروح المختصر
وقيل بالاطائل تحته قال مسئلة اذا كان في الشرع دليل عام و
فعل واحد على خلاف ما يقتضيه العام وعلم به النبي عليه السلام ولم يمنع
ولم ينكر كان تقريره تخصيصا لذلك الفاعل لان سكوته مع العلم
لا يمكن ان يكون لغير جواز ذلك الفعل منه شرعا لانه يمتنع منه الفعل على
الحرام ثم بعد ذلك ان ظهر معنى يوجب جواز ذلك وهو موجود في غير ذلك الفاعل
الحق من يوجد فيه ذلك المعنى بالقياس عليه اذا لم يشمل صور العام كلها واني يشمل
على جواز ان يكون القياس ناسخا او الحق غيره مما وجد فيه المعنى الموجب بالحديث
وهو قوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وان لم يظهر لنا المعنى الموجب للتقرير
فلا يلحق بالفاعل غيره بل يبقى العام مخصوصا بذلك الفاعل وحده اما الاول
فعملا بالقياس والسنة الثابت حجيتهما واما الثاني فلعدم ما يوجب مخالفة
العام وذلك لان الموجب اما القياس او الحديث وامتنع القياس لامتناع الجامع
الذي هو جزء القياس واما الحديث فلانه يوجب نسخ العام اذ ليس معنى تخصيص
بعض افراد العام بالاخراج دون بعض مع امكان الجمع بين الادلة الكلية اي
العام والتقرير والحديث المذكور بان يحمل العام على غير الفاعل والتقرير
على الفاعل وحده والحديث على الصور التي ظهر فيها المعنى الموجب للتقرير
قال مسئلة مذهب اصحابنا ان الظاهر مستغن عن الشرع قوله وسواهما

اى جواز مخالفته متفق عليه ولو دل مذهبه على سند قطعى لم يجز مخالفته

قال مسئلة جريان عادة المكلفين على تناول بعض الاطعمة خاصة

هل يوجب تخصيص العام الوارد بحيث يكون مخصوصا بذلك المتناول مثل

ما لو قال الشارع لا تبيعوا الطعام بالطعام متفاضلا وعادة المكلفين

تناول البر مثلا فيه خلاف واختار المصنف انه لا يخصص واستدل عليه بان

العام باق على عمومه ولم ينقل على العموم فيوجب العمل به كسائر العمومات وفيه

ان يقول هذا استدلال بعين النزاع لان سائر العمومات لما لم يكن له معارض

وجب العمل بها وهذا العام يخالفه العرف فلم قلنا انه يجب العمل به وهل النزاع

الا فيه احتج الحنفية بان عرف التناول يستدعى التخصيص كالعرف القولى

كالدابة التى كانت فى اللغة لكل ما يدب على الارض فخصها العرف بذوات

الحوافر والدينار الشامل لكل جنس من الذهب اذا غلب فى عرف بلد على جنس

واحد فكذلك العام اجاب المصنف بالفرق بين العرفين فان العرف القولى

لا يبقى معه الدلالة اللغوية لانها صارت مهجورة منسوخة بخلاف عرف التناول

فانه لا يمانع في الدلالة واحتجوا ايضا بالاستعمال العرفى فانه اذا جرت عادة

قوم بتناول لحم الضان فكذا اذا استعمل الشرع يحمل على ما هو المتناول عادة اجاب

بان ما ذكر فى مطلق حمل على مقيد بقرينة التناول المذكور ودلالة المطلق

على المقيد دلالة الجزء على الكل فجاز صرفه عن غيره من سائر المقيدات

بهذه القرينة بخلاف العام فان دلالته على كل واحد من افراده دلالة الكل

على الجزء وهى اقوى من الاولى فلم يجب صرفه عن سائر افراده بهذه القرينة

[illegible]

فان

فان قلت كيف ساغ لك ان تحمل مثل هذا مطلقا غير عام وكان من مذهبك ان

المفرد المحلى باللام عام قلت للقرينة فانه لم يطلب بهذا الامر تمام افراد اللحم

بل اراد الجنس وادخل اللام باعتبار العهد الذهنى او الخارجى والمعهود

فى الخارج ملحوق به العادة قال مسئلة هذه المسئلة مما لا يحتاج

الى الشرح قوله مفهوم اللقب مردود اى حكم النظير علق بالذباغ

المضاف الى ضمير الشاة فيكون من باب تعليق الحكم بالاسم ومفهوم

الاسم ليس بحجة بين فى موضعه والتخصيص فرع على حجيته قال مسئلة

اذا تقدم لفظ عام ورجع اليه ضمير علق به حكم لا يتاتى فى جميع افراد العام

هل يخصص العام به فيه مذاهب ثلثة لا يخصص يخصص التوقف والمصنف

اختار انه لا يخصص استدل عليه انه لا مانع للعموم والمقتضى موجود اما الاول

فلان الغرض كذلك واما الثانى فلان خصوص الضمير لا يستلزم خصوصه فلم يجب

تخصيص اللفظ العام الذى يرجع اليه الضمير لعدم موجب تخصيصه اعنى الحكم

المعلق على المضمر فان قلت لزوم التخصيص فى احدهما يوجب تخصيص الآخر و

الا لزم اختلاف العائد وما يعود اليه قلت لا امتنع اختلافهما لان الضمير كناية

عن الظاهر واعادته لتعلق حكم لا يجرى فى بعض الافراد لا يخصص بالنسبة الى

حكم يجرى فى الجميع فان قلت الحكم الخاص يوجب التخصيص والحكم العام التعميم

ولا يرجح احدهما فوجب التوقف لا نسلم نفى الترجيح فان المظهر لاستقلاله

اقوى من المضمر المحتاج الى المظهر وان سلم نفى الترجيح من هذا الوجه لكن العمل

بالعموم رعاية للظاهر بما امكن ولو جعلوا خصص الاول لزم ترك الظاهر

في الصورتين ولو لم يخصص والحد لزم خلاف الدليل الموجب للتخصيص فيتعين
تخصيص الضمير عملا بالدليلين مسألة الائمة اختلف العلماء في
التخصيص بالقياس على مذاهب جاز مطلقا لا يجوز مطلقا جاز بالجلي كقياس
حرمة الضرب على التأفيف جاز اذا كان العام مخصصا جاز اذا كان اصل
القياس خرج عن ذلك العام التوقف جاز اذا كان العلة منصوصة او مجمعا
عليها او كان اصل القياس مخصصا لذلك العام والا فالتوقف ان لم يكن ترجيح
لاحدهما على الآخر رجحان وان كان فالعمل بالراجح منهما ويطلب الرجحان من القرائن
التي يكون بحسب الوقائع واختار المصنف الاخير واستدل عليه بانه اذا كان العلة معلوم
منصوصة او مجمعا عليها اندفع عنها ان لا يكون علة ووجودها في الفروع
فيكون في الافادة راجحا على العام كرجحان النص الخاص في الدلالة فيخصص
به جمعا بين الدليلين بخلاف ما اذا لم يكن كذلك فانه وان كان في الدلالة
راجحا الا انه يحتمل ان لا يكون علة المستنبطة او المختلف فيها علة فجاز ان يترجح
العام عليه من هذا الوجه وكذا اذا كان اصل القياس مخصصا فان القياس
حينئذ لازم لنص مقدم على العام ولازم المقدم مقدم بخلاف ما اذا
لم يكن اصل القياس مخصصا ولم يتعرض المصنف للحجة على هذا الشق اذ لجعل
الضمير في انها للعلة وان جعل للاقيسة المخصوصة فيقرب ما ذكرت واستدل
من قال بتخصيص المخصوصة خاصة بابطال المستنبطة فان الدليل السابق دل
على صحة المنصوصة وتقريره ان نقول المستنبطة يحتمل ان يكون علة ويحتمل
ان لا يكون والاخير راجح فلا يكون علة اما الاول فلان الخطأ في الاستنباط

ممكن

ممكن واما الثاني فلان علية انما يثبت اذا كان ذلك الجامع راجحا على غيره
في كونه علة اما اذا كان مرجوحا او مساويا فلا فاذن ما يوجب كونه علة امر
واحد وما يوجب عدمه امران فالغالب على الظن العدم التابع لمقتضيين لا
الوجود التابع لواحد هذا معنى قوله واستدل الى آخره وقيل انه ذكر
بطريق النقض على الدليل المذكور وما قال قوله واستدل ولا حاجة الى مخالفة
الظاهر اذا امكن الاجراء على الظاهر ولا سيما حيث المخالف يأتي ويعصي
على النقض واجاب المصنف بنقض الدليل فانه متناول لنفي كل تخصيص
فان التخصيص بغير القياس وبالقياس المنصوص علته يطرد فيه الدليل
المذكور بان نقول انما كان ذلك الخاص مخصصا اذا كان راجحا اما اذا
كان مرجوحا او مساويا فلا الى آخر قوله وقد يخرج الجمع اشارة الى ترك
العمل بالدليل في صور النقض وتحقيق لتقرير النقض جواب آخر ان الدليل
بطل ان يكون العلة المستنبطة علة وهو يبطل هذا القسم من القياس فلا
يجوز ان يتمسك به في ابطال التخصيص فان جواز التخصيص به ومنعه فرع
على ثبوته وايضا يأتي في باب القياس بيان جواز التعليل بالعلة المستنبطة
احتج الجبائي على تقديم العام مطلقا بان القياس اضعف وتقديم
الاضعف لا يجوز اما الاول فلما تقدم من ان خبر الواحد راجح على القياس
وهو متوقف على الخبر على مقدمات اقل من مقدمات القياس فكذا هاهنا واما
الثاني فبالاجماع اجاب بان جوابه هنا هو الجواب المذكور ثم ويجوز ان يكون
مراده ما اجاب به في دليل المانع من تخصيص الكتاب بخبر الواحد فانه قال في

جوابه التخصيص في الدلالة وهي ظنية فكذا نقول هنا فان العام ان سلم انه
اقوى من الوجه المذكور فلا نسلم انه اقوى من القياس بحسب الدلالة بل القياس
اقوى لخصوصه اجاب ايضا بالفرق بين صورة النقض المعارض والعام
المعارض فانه ثم يبطل احدهما بالكلية وابطال ما هو مرجوح اولى وههنا
اعمال لهما ولا يلزم من تقديم الاول تقديم الثاني واجاب ايضا بان تخصيص
القرآن بالسنة جائز عنده وكذا تخصيص المفهوم بالمنطوق والدليل المذكور
يمنعه فيجعل الالزام مشتركا وحاصل الجواب انه منع المقدمة الاولى من الدليل
اولا ومنع المقدمة الثانية ثانيا ونقض الدليل ثالثا واستدل على تقديم العام
ايضا بقصة معاذ رضي الله عنه فانه وقف العمل بالقياس على عدم فقدان النص
والرسول عليه السلام صوبه ودل ذلك على تقديم العام مطلقا اجاب بان قصته
كما دلت على تقديم العام على القياس دلت على تقديم الكتاب على السنة
وعند التعارض اذا كانت السنة خاصة والكتاب عاما لا يقدم الكتاب
بل يقدم السنة وما يوجب تقديم السنة على الكتاب مشترك يوجب تقديم
القياس على العام ايضا واستدل ايضا بان حجية القياس مما لا دليل عليه
اذا خالف العام وكل ما لا دليل عليه لا يخصص اما الاولى فلان دليل القياس
الاجماع وهو لا يتصور مع الخلاف واما الثاني فلان التخصيص يوجب ترك
مقتضى العام الذي هو حجة بما ليس بحجة اجاب بان المؤثرة ومحل التخصيص
يرجعان الى النص اراد بالمؤثرة الوصف الموجود في الفرع الذي
دل على عليته في الاصل واراد بمحل التخصيص الفرع الذي خص اصله عن

العام

العام الذي خصص بالقياس يعني رجوعهما الى النص ان ثبت الوصف
في الفرع ايضا بالنص وثبوت الحكم في الفرع المذكور ايضا بالنص وذلك لان
قوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يشمل الصورتين لانه لما نص
على العلية في الاصل وفيه تنبيه على ان خصوصية الاصل ملغاة علم ذلك
بالنص فيقول حكمي على الواحد علة الوصف في الفرع وكذا اذا خص احد افراد
العام لمعنى يوجد في غيره كان النص المخصص مع قوله حكمي على الواحد موجب
تخصيص الصورة المشاركة له اما توجيهه فقد قيل انه منع للمقدمة الاولى
فان دليل القياس غير منحصر في الاجماع فان قوله حكمي على الواحد دليله ايضا
ويجوز ان يكون معارضه يبطل به عموم مقتضى الدليل بان يقال التخصيص بالقياس
المذكور تخصيص بالنص وكل تخصيص بالنص فهو جائز بيان الاولى مما مر
والثانية مما يقوله الخصم ايضا والتوجيه الاول يعسر استخراجه من كلام المصنف
وما سواهما اي ما سوى القياسين ان توجه الخاص الذي هو القياس وجب
اعتباره لامتناع اعتبار المرجوح كما بين في الاجماع الظني ان الاعتبار
برجحان الظن قوله وهذا اي تخصيص العام بالقياس يجوز مما ليس بقطعي
المتن والدلالة وانما قال لانه عبر عنها بالمسئلة قطعية عند القاضي نظرا
الى ان الدليل الموجب للعمل بالظن قطعي وظنية عند غيره نظرا الى ان الدليل
الخاص تخصيص العام اي المخصص ظني والجواب الصحيح ان اجماع اهل
الخلاف لا يتصور في محل الخلاف ولا يلزم من عدم اجماع اهل الخلاف
اجماع غيرهم قال المطلق والمقيد بعد الفراغ من العموم والخصوص

شرع في المطلق الذي هو كالعام وفي المقيد الذي هو بمنزلة الخاص من حيث
انه احد افراد المطلق وعرف المطلق بانه الذي دل على معنى شائع في جنسه
واراد بمعنى شائع ما لا يكون متعينا بحيث يصلح ان يحمل على غير واحد واراد بقوله
في جنسه لما له افراد مماثلة كل واحد بعد حذف ما به صار مفردا والحاصل
ان المعنى اما ان يتعين بعينه بمنع قبول الكثرة اصلا او لا يمنع والثاني اما
ان يمنع بحسب الجزئية او لا والاول المعنى البسيط الجزئي والثاني المعنى العام
المستغرق والثالث المعنى البسيط الكلي ان منع الكثرة بحسب الاجزاء والا
فالمعنى المركب الكلي فاللفظ الدال على الاول والثاني خرج عن التعريف
لان الاول لما لم يكن له فرد ولا جزء لم يكن شائعا اصلا والثاني لم يكن شائعا
في جنسه لان استغراقه جميع افراده منع ان يكون له افراد على الوجه المذكور
وساول التعريف الثالث والرابع ولم يخرج المعارف باسرها فان المحلى
باللام اذا اريد به الماهية يصدق على الحد وسوطا هو نعم لو اريد به المعهود من
افرادها او تمامه افرادها خرج ودخل في الحد النكرة اذا اريد بها واحد
معين وهو مجاز لو قال موضوع دل اريد لم يدخل ودخل فيه ايضا المشترك
المنكر الذي اريد به احد افراد معنييه قيل الدال على الشائع لا يجوز ان
يكون نكرة ولا يتم قولهم ان موضوع لمعين ودخل موضوع لغير معين
واقول هذا الكلام اخذه من المحقق ولم يتم فان الدال على الشائع جاز
ان يكون معرفة كالدال على الماهية اذا كان المحلى باللام على ما تقدم في
قولهم انه موضوع الى الجنس يجوز ان يتم فانه لا معنى من المعاني الكلية الا
و

وقد صح اخذه من حيث التعين من حيث الابهام فاذا جعل مسمى اللفظ من
حيث انه متعين كان معرفة وان جعل اسماء من حيث انه صح ان يكون كل فرد منها
من افراده كان نكرة والى مثل ذلك اشار المصنف ناقلا عن صاحب الكتاب
في شرح المفصل في اعلام الاجناس ولهذا لم يجعل بعض العلماء النكرة من
المطلق لدلالته على معنى وحدة غير معينة وهي قيد لذا يدل على الماهية قوله و
المقيد بخلافه اي ما دل على غير شائع في جنسه وسواء الدال على المتعين مطلقا
والدال على شائع لكن لا في جنسه فيدخل العام تحته وهو مقيد لغة لا اصطلاحا
ومثل رقبة مؤمنة يدخل من وجه ويخرج من وجه وكذا النكرة فانها من حيث
انها دالة على الوحدة وهي قيد لم يدل على شائع في جنسه وسواء الماهية لا مع
الوحدة ومن حيث ان وحدتها مبهمة دل على شائع في جنسه وسواء الفرد المقيد
بالوحدة ويعني ما الخروج من شائع ذكر الدال على الماهية بوصف زائد
عليها واي دليل يجوز التخصيص به يجوز ان يكون دليل التقييد على ما فصل
في باب التخصيص مما هو مجمع عليه او مختلف فيه او يختار لو ورد وورد مسئلة
حمل المطلق على المقيد فان قلت لم يجعل هذا مثل حمل العام على الخاص
وذكره قلت لان ثم لم احد يحمل الخاص على العام وهنا يحمل المقيد على
المطلق فلاجل ذلك ذكره اذا ورد او لم يتعلق حكم احدهما بالآخر
فان كان احدهما ايجاب الاطعام والآخر ايجاب الاعتاق او الكسوة فتقييد
احدهما لا يقتضي تقييد الآخر بالاتفاق وقوله ان ظاهر اي الامر
باعتاق رقبة والنهي عن تمليك كافرة يستدعي ان يكون المامور به مقيدا

بقيد الايمان لاقتضاء الاعتاق الملكية وان تعلق حكم احدهما بالآخر بان
كان الجاب احد المثلين فلا يخلو ان يكون الطريق الموجب لهما واحدا ك
كاعتاق الرقبة للظهار اذا ورد مرة مطلقا واخرى مقيدا او هو في جانب
الاثبات مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة وقال ايضا مرة اخرى رقبة مؤمنة
او لا يكون واحدا والاول فيه مذاهب احدها حمل المطلق على المقيد بطريق البيان
بطريق النسخ ان تأخر المقيد حمل المقيد على المطلق والى هذا اشار بقوله
لا العكس واختار المصنف المذهب الاول واستدل على حمل المطلق بوجهين
الاول انه عمل بالدليلين لوجود المطلق في المقيد الثاني خروج المكلف
عن عهدة التكليف بيقين لو عمل بالمقيد وان عمل بالمطلق واتى بغير
آخر على المقيد يخرج عن العهدة بيقين لاحتمال ان يكون المقيد مرادا
بالمطلق وعلى انه ليس نسخا ايضا بوجهين الاول لو كان حمل المطلق على
المقيد المتأخر نسخا لكان التخصيص ايضا نسخا واللازم باطل بيان الملازمة
ان المقيد يرفع الاطلاق والتخصيص يرفع العموم ودلالة المطلق على المقيد
دلالة الجزء على الكل ودلالة العام على الخاص عكس ذلك وهي اقوى
فاذا كان دفع ذلك نسخا فرفع هذا اولى واما انتفاء اللازم فظاهر
الثاني انه لا فرق بين تقييد المقيد وتأخره فلو كان ناسخا بوجه النسخ
لكان تقدمه كذلك فان المتأخر لا يرفع الا الاطلاق والمقدم
ايضا يرفع التقييد ولقائل ان يقول رفع المتأخر لانه دفع حكم
ثابت بدليل شرعي قبله بخلاف ما اذا كان متقدما فانه ليس كذلك

نسخ

ناسخ

ناسخ المطلق فلا يكون الاطلاق واضعا للتقييد لبقائه معمولا به ولا اكتفاء بعتق
ليس من مقتضياته حتى يكون ابداله نسخا احتج القائل بانه نسخ ان المقيد على تقدير
ان يكون متأخرا لو كان مقيدا للمطلق لكان المراد بجنس طلوع تلك المقيد
واطلاق المطلق لارادة المقيد مجاز فيلزم على هذا المجاز في الكلام والاصل
عدمه واذا لم يكن مجازا ابت به الاطلاق فاذا ورد المقيد بعده نسخ الاطلاق
اجاب بان تقدم المقيد ايضا يوجب المجاز والاصل عدمه فيكون الاطلاق
ثابتا فيلزم منه نسخ المقيد ثم اشار الى ما هو الحق فقال والتحقيق اي قول
الشرع اعتق رقبة ان لم يذكر معه من الرقاب فهو مراد بتقدير الا ان المعنى
على ذلك فلما قال اعتق رقبة مؤمنة بين بهذا القيد ان المقدر العام
اراد به الخاص وكان المقدر من الرقاب المؤمنين فيكون حاصله تخصيصا
سمي تقييدا فان قلت فلم يحتج الى تقدير الرقاب وان احتاج فتقدير قيد
الايمان يستغنى عنه لان ذكره مع رقبة اغنى عنه قلت التقدير وان
كان على خلاف الاصل صار اليه حيث يكون له موجب وتقدير الايمان
وعدمه جميع المذكور فان قيل اعتق رقبة فتقديره من الرقاب وان قيل اعتق
رقبة مؤمنة اي من الرقاب المؤمنة وقد قيل في تقريره انه اشار الى منع
الملازمة لان المقيد كما بين جزئي او يخرج من شيوع ما والاول غير مراد
لان الكلام في الاخير ويكون معناه معينة من المعينات فلا يلزم
مجاز والجواب الحق ان يقال لزوم المجاز ممنوع حيث لا موجب له وههنا
الموجب قائم لانه يلزم اما النسخ كما يقول الخصم او المجاز والمجاز خير من النسخ اما

اذا كان نفيين وموجبهما ولهذا يحمل نفي المقيد على نفي المطلق لان الموجب
للعمل بهما على الاطلاق العكس في ذلك لان نفي المطلق اخص من نفي المقيد وان اتحدا
واختلف الموجب مثل الاعتاق في القتل والظهار قال الشافعي رحمه
بالحمل واصحابه منهم من قال اراد به انه اذا كان بينهما جامع حتى يكون القياس
بناء على طريق ومنهم من قال اراد الحمل مطلقا لان القرآن كله كالكلمة الواحدة
وهذا الاخير مردود عنه وابو حنيفة رضي الله عنه لا يحمل لان الحمل يوجب رفع
الاطلاق بالقياس وهو نسخ والقياس لا ينسخ ولا ينسخ قال
المجمل والمبين وقع في بعض النسخ تقديم المبين على المجمل وفي هذه النسخة
قدم المجمل والكلام عليه في حده واقسامه واحكامه اما لحده فقال
المصنف ما لم تتضح دلالته اي ما له دلالة ليست متضحة والدلالة اعم
من الدلالة اللفظية فانه ذكر بعد ذلك ان الاجمال كما يكون في اللفظ
يكون في الفعل ودلالة الفعل ليست دلالة لفظية بل عقلية ودخل في الحد
المجمل لفظا كان او فعلا ودخل فيه المأول ايضا فان دلالته على المعنى المرجوح
ليست متضحة فان قيل اراد المصنف بهذه الدلالة الدلالة الحقيقية وهي
مجازية حيث تعذر الحقيقة وتعددت المجازات من اقسام المجمل فان قلت
فالمأول صدق عليه ان دلالته متضحة بالنسبة الى المعنى الراجح فلا يدخل
قلت لا يدخل من هذا الوجه ويدخل من الوجه الآخر الذي به كان مأولا
والحد الثاني ظاهر وكذا وروده ما اورد على الحد الثالث ذكره ابن
الحسين وهو صحيح وما اورد عليه غير وارد لان المشترك بعد وروده البيان

عليه

عليه يصدق على انه لا يمكن معرفة المراد منه فانه عرف المراد لا منه بل من
البيان وكذا اللفظ اذا اريد به المجاز لا يمكن معرفة المراد منه وهو من هذا
الوجه مجمل ومن حيث انه استعمل فيما لم يوضع له مجاز واقسام المجمل مفرد ومركب
والاجمال المفرد قد يكون بالاصالة وقد يكون بالعروض الاول نحو القرء
والثاني نحو المختار فانه يحتمل ان يكون فاعلا وان يكون مفعولا من عروض
وعروض ذلك لاجل قلب الياء المكسورة والمفتوحة الفا ومثل في المركب بقوله تعالى
او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه يحتمل الزوج والولي فان الموصول
مركب صار الاجمال لا تركب العفو بالموصول ومثال المضمر المجمل ما اذا تعدد
المرجوع اليه ولم يترجح العود الى واحد نحو ضرب زيد عمرا او اكرمني وما هو
في قوله طبيب ماهر يحتمل ان يكون صفة الصفة المذكورة وصفة
غيرها كونه قال مسئلة لا اجمال في نحو حرمت هذه ظاهرة
قال مسئلة لا اجمال في نحو وامسحوا الخلاف في هذه الآية اهي
مجملة ام لا فمذهب الحنفية انها مجملة لانه يحتمل اطلاقه الراس على
الكل وعلى البعض ومذهب غيرهم انها ليست مجملة بل اما للكل او
لمطلق مسح الراس يحصل باقل ما ينطلق عليه الاسم ومن الاصحاب
انها للبعض والمصنف بين اولا انه لا اجمال لانها ان بقيت على الوضع
الاول كان مقتضاها مسح الكل وان لم يبق بل حصل بعد ذلك عرف
بان الباء للتبعيض كان مقتضاها البعض فاذن لا اجمال فاما ان تحمل
على الكل كما هو مذهب مالك او على البعض كما هو مذهب بعض الاصحاب

احتج القائل بالبعض بعرف الاستعمال في مثل مسحت بالمنديل وبان الباء اذا
دخلت بالمفعول به والفعل مما يتعدى اليه بغير واسطة افادت التبعيض لانه لا بد
لها من محمل على فائدة ولا فائدة غيره اجاب المصنف عن الاول ان حصول العرف
في افادة البعض حيث يكون دالا لحصول الغرض بمسح البعض ولا يلزم
ان يكون عرفا في غيره لا له واما ان الباء افادت التبعيض لغة فاضعف
من الاستدلال الاول لان الاول يحصل عرفا في الجملة فيه بخلاف الثاني
فانه لم ينقل احد من اهل اللغة ذلك واثبات اللغة بالطريق المذكور مردود
لانه لا يفيد الظن انه كذلك في اللغة قال مسئلة الاجمال في نحو رفع عن
امتي الرفع المضاف الى الخطا والنسيان لا يوجب رفع ذاتهما فلا بد من
مضاف مقدر وهو خلاف مذهب الجمهور وانه لا اجمال فيه ومذهب ابي الحسين
البصري ان فيه اجمالا واختار المصنف مذهب الجمهور واستدل عليه بان
عرف الاستعمال جرى في استعمال هذا التركيب على ان المراد رفع
المواخذة والعقاب بحيث اذا سمع سبق الفهم الى ذلك واذا كان كذلك
فلا اجمال قوله ولم يسقط الضمان جواب عن سوال مقدر وهو ان
يقال لا نسلم انه ممنوع لحصول المواخذة والعقاب بالضمان اجاب بوجهين
احدهما ان الضمان ليس عقابا لان المراد به ما اوجب ذلك الفعل مما
يتعلق بالنفس من الضمان وهذا متعلق بالمال ولو سلم فانه مخصوص في
هذه الصورة قوله قالوا الى آخره اشارة الى مثل ما سبق في مثل
حرمت عليكم الميتة اي المكان نفي الذات غير مراد على ما تقدم

وما

وما يصلح ان يضمن متعدد واضمار الجميع للاستغناء عنه غير جائز وتعيين
البعض ترجيح من غير مرجح فوجب الاجمال اجاب مثل ما تقدم من ان العرف
اقتضى اضمار المواخذة قال لا اجمال في نحو لا صلوة الا بطهور والنفي
اذا اورد عليه ما لم يوجد حسا فلا ينفى ذلك حقيقة بل لا بد من امر آخر
يتعلق النفي به كقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وفي كونه مجملا
خلاف فالقاضي يقول به لتعدد الاضمار وامتناع اضمار الكل للاستغنا
والتنافي بين الصحة والكمال استدل المصنف على انه لا اجمال بان الشرع ان
نقله الى معنى نفي الصحة فلا اجمال وان لم ينقل فالعرف قد نقله اذ معنى
مثل ذلك في العرف انه لا نفع كما يقال لا علم الا ما نفع فلا اجمال ولو فرض
عدم النقل في مثل ذلك يحتمل ان يكون المراد نفي الفضيلة ويحتمل ان يكون نفي
الصحة والاخير راجح لانه اقرب الى مدلول التركيب بحسب الحقيقة فان المدلول
الحقيقي نفي الذات وهو يوجب نفي جميع الصفات ونفي الصحة اقرب الى
العدم من نفي الكمال فالحمل على الصحة اولى فان قيل ان الاستدلال
المذكور على هذا المطلوب ساقط لانه اثبات اللغة بالترجيح الذي يصلح
للامور العقلية لا الامور الوضعية فالجواب انه ليس كذلك بل المثبت
للمجاز المذكور هو العرف واثبات اللغة المجاز به بالعرف جائز او يقول
جواز اطلاق السبب على المسبب معلوم من اهل اللغة بالنقل والترجيح بعين
احد الجائزات فان قلت كيف صح جوابه باثبات المجاز بالعرف وقد سلم
انتفاء العرف قلت قيل في جواب هذا السوال اراد بهذا العرف عرف

ع

الاصوليين فلا منافاة ولقول ان الجواب يأباه التامل فان كلام الشارع
لا يرد على ما هو مصطلح حدث بعد ظهور الشرع بل الجواب ان ما سلم
انتفاؤهما الحقيقة الشرعية والعرفية العامة وانتفاؤهما لا يوجب انتفا
عرف الاستعمال المجازي فاجاب بذلك حجة القاضي ان الشرع ورد
في مثل هذا التركيب لنفي الكمال تارة ولنفي الصحة اخرى واذا اختلف
عرف الشرع فيه كان مجملا هذا معنى قوله لاختلاف العرف شرعا اجاب
بمنع اختلاف في ورود الشرع بل الاختلاف حصل من اختلاف العلماء فان
فان منهم من قال لنفي الكمال ومنهم من قال انه لنفي الصحة وللقايل ان
يقول هذا المنع مدفوع فان قول الشارع لا صلوة الا بطهور تقديره لا صلوة
صحيحة وقوله لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد تقديره لا صلوة فاضلة
من غير خلاف في الاول ولا اعرف خلافا في الثاني ثم اجاب بعد التسليم بان
اختلاف عرف الشرع فيه انما يوجب الاجمال لو تساوى عرف الشرع فيهما
ولكن نفي الصحة راجحة كما نقول بعض العلماء او نفي الكمال كما قال به بعضهم
قال مسئلة لا اجمال في نحو السارق والسارقة اختلف الائمة في
هذه الاية فمنهم من يقول باجمالها ومنهم من يقول انها غير مجملة وهو مختار
المصنف واستدل عليه بان اليد جملة هذا العضو لصحة قولنا بعض اليد
على ما دون الكل واستلزم ان يكون الشيء بعض نفسه وللقايل ان يقول
هذا لا يمنع صحة صدق اليد على بعض اليد بواسطة وضع آخر فلا بد
من مقدمة والاصل عدم الاشتراك وباب القطع للفصل فلا يكون فيها

اجمال

اجمال وغيره استدل على المذهب بما ذكر وهو ان الاية انما يكون فيها
اجمال اذا كان اليد او القطع مشتركا فان بتقدير الانفراد لا اجمال
ولكنه ليس بمشترك لانه يوجب الاجمال والاصل عدمه اجاب
المصنف بانه اجيب بلزوم المجاز لو لم يكن مشتركا لاطلاق اليد في
اللغة على الثلثة والمجاز ايضا خلاف الاصل وللقايل ان يقول المجاز خير
من الاجمال وايضا استدل عليه بان اليد يحتمل ان يكون موضوعا لكل واحد
وح يكون الاية مجملة ويحتمل ان يكون متواطيا او حقيقة في احد الثلثة
مجازا في غيره وح يكون ظاهرا ولا اجمال ولا شك ان وقوع واحد من
اثنين اغلب على الظن من وقوع واحد معين اجاب بان ذلك اثبات
اللغة بالترجيح وهو غير جائز وللقايل ان يقول انه بعد ثبوت اللغة في الكل
والبعض لتحمل الثلثة واحتمال الامرين منها يوجب الظهور والواحد يوجب
الاجمال والاول اقرب من الثاني واجاب ايضا بان الدليل يوجب دفع
المجمل مطلقا لانه مطرد في الصور كلها فيكون دافعا للمجمع عليه وللقايل ان
يقول تخصيص الدليل المذكور بالمجمع عليه فيبقى دليلا في ابا في احتج الخصم
بان اليد يطلق على الكل وعلى البعض الذي هو الى الكوع والى المرفق و
لا رجح لاحدهما فحصل الاجمال وكذا القطع يطلق على الابانة والجرح اجاب
بان الراجح في اليد هو الكل وفي القطع الابانة والجرح فيه معنى الابانة
واذا كان كذلك يكون ظاهرا ولا اجمال مع الظهور قال مسئلة
المختار اذا كان لفظ يستعمل تارة في مورد يشتمل على فايدتين واخرى في اخر يشتمل

على فايدة واحدة فان كان بالنسبة الى احدهما اظهر فذاك محمله فان لم يكن له ظهور فهل يكون مجملا ام يحمل على ما هو اكثر فايدة اختار المصنف الاجمال ومذهب الاكثر ان المجمل ما هو اكثر فايدة احتج بان اللفظ دال على كل واحد من المورديْن على السواء ولا معنى للاجمال الا ذلك وللقايل ان يقول انه مجمل من هذا الوجه وليس بمجمل من حيث ان احد مورديه اكثر فايدة احتج الخصم بوجهين الاول الجواب ظاهر وفيه نظر تقدم مثله والثاني ما احتج مثله في ان اية السرقة للاجمال وهو احتمال ثلثة امور الاشتراك والتواطؤ والمجاز في احدهما الى الاخر وكذلك هيهنا يحتمل الثلثة وعلى التقدير لا اجمال وعلى تقدير واحد فيه اجمال ووقوع واحد من امرين اقرب من وقوع واحد من امر من اقرب من وقوع واحد سبق وجوابه ما سبق ومنعه على ما

قال مسيلة اذا صدر من الشرع كلام يصح ان يحمل على معنى لغوى وان يحمل على حكم شرعى مثل الطواف صلوة فانه يجوز ان يكون المراد بيان صدق الصلوة على الطواف وان يكون المراد بيان تساويهما في الاحكام الشرعية قيل باجماله وقيل بظهوره في الحكم الشرعى واختاره المصنف مستدلا بما لا يحتاج الى شرح وكذا دليل الخصم وجوابه قال مسيلة هذه في بيان ان اللفظ اذا كان لمسميين احدهما لغوى مهجور والاخرى شرعى مشهور فهل يكون مجملا فيه اربعة مذاهب مجمل غير مجمل مطلقا غير مجمل في جانب الثبوت يحكم للشرعى وغير مجمل في جانب النهى ويكون للغوى لتعذر الشرعى واختار انه غير مجمل مطلقا وما استدل به ظاهر غنى عن الشرح حجة الغزالي في جانب

الثبوت ان العرف الشرعى قاض بانه ظاهر في الشرعى لان اللغوى منسوخ وفي جانب النفى منع الحمل على الشرعى لزوم الصحة اجاب بان الشرعى لا يلزم الصحة لا سيما شرط ولقايل ان يقول ان تفسير الشرعى بما يكون جامعا للامور المعتبرة شرعا لم ينفك عن الصحة وايضا اجاب بالنقض بقوله عليه السلم دعى الصلوة فانه في المعنى نهى عن الصلوة الشرعية مع انه لا يلزمها الصحة احتج الامدى على المذهب الرابع بان الشرعى ممتنع في النهى فيجب حمله على اللغوى اما الاول فلاستلزام الصحة في النهى عن بيع الحر والخمر وهى من لوازم النهى الشرعى واما الثاني فظاهر واجاب بمثل ما تقدم وبلزوم الحمل على اللغوى وهو في دعى الصلوة وهو باطل الجواز الدعاء في الحيض قال البيان يطلق على ثلثة امور فعل المبين اى رفع الابهام وعلى ما به يرفع الابهام وهو الدليل وعلى ما الجزم من اعتقاد فجميع البيان فالصيرفى اختار الاول وعرفه بانه اخراج الشئ الى حيز و استهجن هذا التعريف من ثلثة اوجه عدم الطرد لصدقه على البيان ابتداء ولا يسمى في اصطلاح الاصوليين بيانا وارتكاب المجاز لقوله من حيز الاشكال اذ جعل للاشكال والوضوح مكانا من للمعنى المراد وتكرير التجلى بذكر الوضوح ثانيا وهو مستغنى عنه ومذهب اكثر الاصوليين ان البيان هو الدليل ومذهب ابى عبد الله البصرى انه العلم الحاصل من الدليل ثم عرف المبين بانه نقيض المجمل وهذا يشعر بانه قدم المجمل ناجز يرفع ان تمس الحاجة اليه اوضح بيانا والمجمل عرف المجمل بانه الذى لم يتضح دلالته فالمبين هو الذى اتضح دلالته ويدخل فيه ما ورد ابتداء بينا وقسم الى ما يكون قولا اما مفردا او مركبا والى ما يكون فعلا

اللغوى

او مسبوقا بالاجمال او غير مسبوق قال مسئلة اختلف العلماء في جواز البيان
بالافعال فالاكثر على الجواز واختاره المصنف واستدل عليه بوقوع البيان
به فلو لم يجز لم يقع اما الاول فلان الصلوة والحج كل واحد كان مجملا
وبين الرسول صلى الله عليه وسلم بالافعال فان قيل لا نسلم ان البيان بالفعل
بل بالقول وهو ما اشار اليه بقوله صلوا كما رايتموني اصلي وقوله
خذوا عني مناسككم فالجواب ان القول دل على ان الفعل بيان لا انه
بيان احتج الخصم ان البيان بالفعل قد يطول فيلزم تراخي البيان عن وقت
الحاجة اجاب بان هذا لا يمنع البيان به لان البيان بالقول قد يكون اطول
زمانا ولو سلم انه مانع من البيان لكن لا نسلم تاخير البيان لحصول الشروع
في البيان عقيب ورود الاجمال ومثل ذلك لا يعد تاخيرا ولو سلم انه تاخير
فلم لا يجوز تاخير البيان لسلوك طريق هو اقوى في البيان فان الفعل
اقوى اذ ليس الخبر كالمعاينة ولو سلم تساويهما فالتاخير الممنوع هو ما كان
عن وقت الحاجة ولا يلزم من امتناع البيان به في تلك الصورة امتناع البيان
به مطلقا قال مسئلة اذا تعدد البيان بان ورد قول وفعل لبيان
مجمل فلا يخلو من ان يكونا متفقين او لا فان كان الاول فان علم تقدم
احدهما وتاخر الآخر فالمقدم هو البيان والمتاخر تاكيد وان لم يعلم التاريخ
ففيه خلاف اختار المصنف ان احدهما لا بعينه بيان وقيل ما به
ان كانا متساويين في البيان فالبيان احدهما والا فالبيان هو المرجوح و
استدل عليه بانه لو فرض تقدم الراجح لم يكن لورود الثاني فائدة اصلا

وذلك

وذلك لان البيان حصل بالمقدم والثاني لا يوجه لامتناع تحصيل الحاصل ولا يجوز
ان يكون تاكيدا لان المرجوح في الدلالة على المقصود لا يحصل به تقرير المقصود
وتحقيقه اجاب المصنف بالمنع فيما يكون المؤكد مستقلا فان المستقل لاستقلاله
ليس تابعا حتى لا يجوز ان يكون مرجوحا في الدلالة وحينئذ يحصل به فهم
المقصود بالنظر اليه فيكون تاكيدا لذلك وان لم يكونا متفقين كما امر
عليه السلام بعد آية الحج في القرآن بطواف واحد وطاف عليه السلام قارنا طوافين
فالاخذ بالقول هو المختار سواء كان متقدما او متاخرا لانه يكون عملا
بالدليلين ولو اخذ بالفعل يكون عملا بالفعل وحده وذهب ابو الحسين الى
ان المتقدم اولى بان يكون بيانا والمصنف قال ان هذا المذهب يلزمه
النسخ اذا كان الفعل متقدما لوجود الطوافين حينئذ ونسخ احدهما
بالقول المتاخر بخلاف ما اذا اخذنا بالقول فان الطواف الثاني
يجوز ان يكون ندبا او واجبا مخصوصا به عليه السلام ولا شك ان
الجمع اولى من النسخ قال مسئلة اختلف في ان البيان يجب ان
يكون اقوى دلالة على المراد من المبين او لا على ثلثة مذاهب يجب ان
يكون اقوى يجوز بالمساوي يجوز بالادنى والمصنف اختار الاول واستدل
عليه بانه لو لم يجب لزم الغاء الاقوى على تقدير ان يكون مرجوحا والتحكم على
تقدير ان يكون مساويا بيان الملازمة انه اذا كان عام او مطلق ثم ورد
عليه مخصص ومقيد وفرض ان العام اقوى مطلقا والمطلق
كذلك وجوزنا تخصيصه به لزم الغاء العام الذي هو اقوى من الخاص

الذي هو اضعف وان تساويا لزم التحكم لان تقدم احدهما على تقدير التساوي
على الآخر ترجيح من غير مرجح ولقائل ان يقول التساوي في الدلالة
لا يوجب التحكم لجواز ترجيح البيان اعني المخصص من وجه آخر اعلم ان
البيان اذا كان لمجمل فلا يكون في الدلالة الا اقوى لان الدلالة على كل
واحد من معنييه في المجمل على السواء ودلالة المبين على المعنى المراد يكون
اظهر حتى يكون مبينا وكذى العام على تقدير عدم الاحتمالات الخمسة
المخلة الا التخصيص دلالته غير قطعية لاحتمال التخصيص ودلالة
الخاص قطعية وكذا دلالة المطلق على المقيد لان المقيد احد افراده
دلالة المقيد اقوى منها قال مسئلة تأخير البيان عن وقت
الحاجة غير جائز بالاتفاق بناء على ان تكليف ما لا يطاق غير جائز و
اختلف في التأخير عن وقت الخطاب جاز مطلقا لا يجوز مطلقا
جاز في النسخ فحسب جاز في المجمل مع وجوب البيان التفصيلي في غيره
او مع وجوب الاجمالي دون التفصيلي والاول اختيار المصنف
والثاني ذهب اليه الغزالي والصيرفي والثالث ذهب اليه الجبائي
والرابع مذهب الكرخي والخامس مذهب ابي الحسين البصري واشار
الى اقسام البيان الاجمالي واستدل على ما ذهب اليه بامور دلت على جواز
تاخير البيان فيما عدا النسخ الاول قوله تع واعلموا ان ما غنمتم من شيء
فان لله خمسه الآية اثبت خمس الغنيمة مطلقا للمذكورين واثبت لذوي
القربى عموما نصيبا وكل واحد منهما ما له ظاهر واريد به خلافه من

غير

غير ذكر البيان معه لا اجمالا ولا تفصيلا ثم بعد ذلك بين ان السلب
للقاتل وليس للمذكورين خمسه وان ذوي القربى بنو هاشم دون بني
امية وبني نوفل فان قلت لم لا يجوز ان يكون البيان الاجمالي مقارنا
وما تأخر هو البيان التفصيلي اجاب بانه لو كان كذلك لنقل وايضا الاصل
عدم البيان الدليل الثاني قوله تعالى اقيموا الصلوة في ابتداء نزوله
لم يكن مشهورا في ذات الاركان بل في الدعاء ولم يكن البيان قرينة ثم تبين
ان المراد بالصلوة ذات الاركان بل نفي الدعاء وكذا القول في
الزكوة الثالث قوله تعالى السارق والسارقة ظاهر في وجوب قطع
السارق مطلقا ولم يكن معه بيان ان المراد به المقيد ثم بين ان المراد به
السارق ربع دينار من الحرز الرابع ما نقل ان جبرئيل قال للنبي عليهما السلم
اقرأ فقال وكان يسأل ما اقرأ حتى بين له اقرأ باسم ربك والاعتراض ما
ذكر من الدليل انه لا يجوز اجراؤه على ظاهره لان لازم الظاهر جواز
التأخير وجواز التأخير ممتنع وذلك لان الامر اما للفور وهو ينافي
جواز التأخير واما للتراخي وهو يفيد جواز الفعل في الزمن الثاني
فتقدير التأخير يفوت جواز الفعل في الزمن الثاني للاشتغال بالبيان
فامتنع التأخير اجاب المصنف بان افادة الفور او التراخي انما
يكون بعد البيان لان الامر قبله لا يفيد الوجوب فكيف يفيد الفور
او التراخي ومثل ذلك يوجد كثيرا في العرف والعادة ثم ذكر لمن تمسكا
لاجل جواز تأخير البيان مع بيان ضعفها الاول قوله تع ان الله يأمركم

ان تذبحوا بقرة البقر المامور بذبحها متعينة مع ان ظاهر الآية لغيرها
ولم تقترن بها البيان اما انها ظاهرة في غير المعين فلانها من مقتضى
التنكير واما انها اراد بها المعينة لانهم سالوا عن المادة بعد
ورود الامر بالذبح واجابهم بما اجاب ولو كان المامور به غير معين
على ما اقتضاه ظاهر الآية لم يكن للسوال والجواب معنى ولكان المامور
به متجددا لان الصفات المذكورة بتمامها معتبرة في المامور بها و
الآية لا تقتضيها فيكون الموصوف بتلك الصفات مامورا بها لا
متجددا واللازم باطل بالاتفاق وايضا لم يكن المامور به مطابقا للمذبوح
فان المامور به غير معين على التقدير والمذبوح الذي هو الموصوف
بالصفات متعين فلا تطابق بينهما اجاب بان ظاهر الآية لغير
المعين وترك الظاهر خلاف الدليل فلا يجوز القول به وايضا نقل
عن ابن عباس رضي الله عنهما لو ذبحوا بقرة ما لاجزاهم ولا اثر لهذا
المنع اذ ترك الظاهر لموجب راجح جائز وما نقل عن ابن عباس اشارة
منه الى ان الواجب تغير لتقصيرهم في الذبح والضمائر المذكورة
في الاجوبة راجعة الى البقرة المذكورة وهو ممنوع من القول بتغير الواجب
وقوله تع وما كادوا يفعلون دليل على ابائهم عن الاتيان
بالواجب وان ذبحوا ولا يدل ان الواجب معين او غير معين اذ من
الجائز ان يكون الواجب معينا واتضح بعد السوال فعسر عليهم الاتيان
به فقال فذبحوها وما كادوا يفعلون الثاني من التمسكات

قوله تعالى انكم وما تعبدون وجه التمسك انه عام ولم يرد به العموم من
غير ان يكون معه المخصص لانه بعد ما نزل قال ابن الزبعرى لاخاصمن
محمدا فلما جاء الرسول عليه السلم وقال اليس قد عبدت الملائكة نزل
ان الذين سبقت لهم الآية اجاب بانه عام في غير ذوي العقول و
لم يتناول اولي العقل حتى يكون قوله ان الذين سبقت لهم الآية
بيانا او تخصيصا بل نزل بيانا لزيادة جهل المعترض روي انه قال
عليه السلم لما قال ابن الزبعرى ما قال له ما اجهلك بلغة قومك ما لما
لا يعقل الثالث المعقول المذكور في المتن وهو ظاهر واجاب
بالمعارضة بالمثل احتج المانع مطلقا بانه لو جاز تاخير البيان لجاز
اما الى مدة معينة او الى غير معينة والاول باطل للزوم التحكم لان
الغرض من الخطاب افهام المقصود به فنسبة جميع الازمنة غير تعيين
الخطاب الى البيان بالسواء فلو عين غاية لزم التحكم الذي لا يقول به احد
والثاني ايضا باطل لانه يوجب جواز التاخير ابدا او لزم اما جواز تكليف ما لا
يطاق لاستلزامه التمكن من معرفة ما كلف به او عدم التكليف وكلاهما محذور
اجاب بمنع انتفاء الجزء الاول من جزئي الثاني قوله فنسبة الازمنة سواء ممنوع
فان زمان العلم المتنبه الى البيان اولى والا لكان التاخير عن وقت الحاجة فاذن
المدة معينة عند الله مثل الاحكام الثابتة مقيدا بمعنى من الزمان ثم يرد
عليها النسخ لحكمة علمها الشرع ولم يكن المكلف يعلم تلك المدة حجة اخرى لو
جاز التاخير لزم اما افهام ما لا طريق اليه او ايقاع المخاطب في الجهل واللازم باطل

بيان الملازمة انه مخاطب ولا خطاب بدون الافهام فان كان لظاهر قصد

افهام غير ظاهره او لا ظاهر له كالمشترك اذا اراد افهام احد معنييه معينا لزم

الجزء الاول وان قصد افهام ظاهره بالظاهر لزم الجزء الثاني واما انتفاء اللازم

فلا خلاف فيه اجاب بالنقض اولا فان المنسوخ ظاهر في الدوام ولم

يكن الناسخ معه مذكورا اما الدليل المذكور ثانيا ولو سلمنا بان القصد افهام الظاهر

فيما له ظاهر لا على سبيل القطع بل على وجه يجوز خلاف الظاهر وعلى هذا لا

يلزم لا اجمال ولا احالة حجة الجبائي ان التاخير في غير النسخ مخلا اما فيما له ظاهر

فلانه لا يمكن فهم المكلف من العمل لانه لم يعرف ما كلف به واما فيما له ظاهر

فلانه لو جرى على ظاهره لكان آتيا بغير ما كلف به والا فلا يمكن ايضا اجيب بمنع عدم

التمكن اذ التمكن وقت العمل حاصل وفي غيره غير مراد ولا نسلم عدمه حينئذ

قال لو جاز الخطاب الى آخر الجواب ظاهر حجة اخرى لعبد الجبار ان تاخير

بيان التخصيص يوجب لمفسدة الشك بالنسبة الى كل واحد من افراد العام وتاخير

بيان النسخ لا يوجبه لامكان العمل قبل ورود البيان فافترقا في جواز تاخير

البيان اجاب بان امر تاخير البيان في التخصيص اسهل من امر تاخير البيان

في النسخ وذلك لان الشك الحاصل في التخصيص انما كان لعدم ارادة البعض

بالعام فيحتمل كل بعض من ابعاض العام بطريق البدل والشك الحاصل

في النسخ قد يكون لارادة الجميع بطريق الاستغراق فالحذر منه اولى وعدم امكان

العمل في التخصيص قبل البيان لم يضر لانه لا عمل حينئذ وامكان العمل في النسخ

قبل وروده لا يدفع مفسدة اعتقاد الدوام فتنافي تاخير البيان

قال سئل هذه المسئلة وما بعدها مبنيان على منع جواز التاخير اختلف

في جواز تاخير الاسماع اذا كان المخصص سمعا فذهب ابو الحسين الجواز وذهب

ابو علي الجبائي الى المنع واختار المصنف الجواز واستدل عليه بوجهين الاول ان

المخصص قادح في العام او مقيد له اقوى من المخصص الذي لم يوجد بعد وكلما

كان اقرب جاز اسماع العام دونه اما الاول فلامكان العتق وقيل اسماع العام

بان يسمع الشارع غير ذلك المكلف قبل اسماعه فيعرف منه او بعدم بالاستصحاب

خلاف ما لم يوجد واما الثاني فلاستلزام جواز الابعد جواز الاقرب وفي هذا

الدليل نظر سيجيء سلمنا الثاني في لزوم الجزم بنفيه لكنه وقع واما الملازمة فظاهرة

واما الوقوع فلان فاطمة رضي الله عنها كانت بعد وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم

تطلب الميراث ولم تسمع نحن معاشر الانبياء لا نورث وقد سمعت يوصيكم الله في

اولادكم وكذلك سمعت الصحابة اقتلوا المشركين ولم يسمع اكثرهم سنوا بهم سنة اهل   قوله تعالى

الكتاب واختلفوا ايضا في جواز تاخير التبليغ والفاظ الكتاب ظاهرة قال

مسئلة هذه مبنية على القول بجواز التاخير اختلف في جواز تاخير البعض

دون البعض فمن المجوزين تاخير البيان من منع تاخير البعض دون البعض

والمختار الجواز واستدل عليه ايضا بالوقوع وسند ظاهر المانع استدل بانه ذكر

البعض دون بعض يوهم وجوب الاخذ بالباقي فلا يجوز اجاب بانه منقوض

بصورة جواز تاخير الجميع لان ذكر العام بدون الخاص يوهم ايجاب الجميع

وحاصل الجواب ان الايهام لا يمنع الجواز قال مسئلة التمسك بالعام

قبل الفحص عن وجود المخصص الى آخره نقل المصنف انه متفق عليه وفيه نظر

لحا الغزالى بكون الصيرفى وجهه انه قبل البحث عن المخصص وان كان امارة العموم
موجودة لا تحصل ظن العموم لان اعتقاد امكان وجود المخصص بصورة خلاف
ما اذا بحث وطلب فلم يجد فان الصارف ضعف حينئذ وبعد البحث جاز التمسك
به وفى البحث المجوز خلاف قيل يكفى ما يغلب على الظن عدم المخصص وقيل
لا بد من البحث الموجب للقطع بعدمه والاول هو المختار ثم عمم وقال كل دليل
مع معارضه كذلك استدل المصنف بان لو شرط البحث الموجب للقطع
لم يجز العمل بن اقسام العام الا قليل وانه على كل اتى علمهم مما يقطع العقل
بعدم المعارض فيلزم منه بطلان العمل باكثر اقسام العام لان الاستقراء دل
على ان الاكثر مما لا يقطع العقل بانتفاء مخصصه بل غايته عدم الوجدان
وهو لا يدل على العدم حجة القاضى ان جواز التمسك مشروط بعدم المعارض
فما لم يتحقق لم يجز اما الاول فبالاجماع واما الثانى فلان المشروط انما يتحقق
عند تحقق الشرط فان قلت لا نسلم ان الشرط تحقق انتفاء المعارض قطعا
والا لما وجد الشرط اصلا لامتناع القطع قال الشرط تحققه قطعا او يحصل
القطع اما بالعادة فيما اذا كثر البحث ولم يوجد المخصص وفيما لم يكثر فبحث المجتهد
وطلبه الشديد بحث لم يدع طريقا الا وقد سلكه يفيد القطع والا لزم ارادة
الخصوص بالعام من غير نصب الموجب ومن غير اطلاع المجتهد عليه لا الاول
باطل لانه تكليف بما لا يطاق وكذا الثانى لان الفقد مع مثل هذا
الطلب ممتنع اجاب بان كثرة البحث لا نسلم انها تفيد العلم بالعادة و
لا نسلم ايضا ان بحث المجتهد يفيد القطع ولذلك يرجع بعد البحث عما ذهب

اليه

اليه ولو كان القطع حاصلا لما رجع **قال** الظاهر والمأول اللفظ
اما ان يكون دلالته من حيث الوضع قطعية او وهمية او ظنية او مرجحه
او غير مرجحة ولا راجحة فالاول النص والثانى الظاهر والثالث المأول
والرابع مجمل بالنسبة الى واحد بعينه مشترك بالنسبة اليهما والمصنف بين
الظاهر لغة واصطلاحا ولم يتعرض لمعنى الظهور لسهولة معرفته منه وبين
التأويل كذلك ولم يتعرض لبيان المأول لانه سهل معرفته وانما فعل كذلك
لان الظاهر اكثر استعمالا من الظهور عند اهل الاصطلاح وفى التأويل الامر
بالعكس وفسر التأويل على وجه يشمل الصحيح والفاسد ثم ذكر قيدا يختص بالصحيح
وهو قوله بدليل الى اخره والدليل يكون قطعيا او ظنيا مطابقا والظنى الكاذب ب
لا يصير التأويل به صحيحا **قال** الغزالى الاحتمال الى اخره هذا التعريف مختل
من وجهين احدهما انه وضع موضع الجنس غير صادق على المحدود لانه لا يخلو
ان يكون المراد بالاحتمال المعنى المحتمل المرجوح او نفس الاحتمال والاول لا يصدق
على التأويل وهو ظاهر والثانى انه لا يصدق لانه الدلالة والدلالة لا يصدق
على التأويل بل شرط تأويل اللفظ احتماله لمعنى يحمل عليه حتى يصح التأويل و
الثانى انه غير جامع فانه يخرج التأويل المقطوع لانه لا يصدق عليه اغلب على
الظن مثل يد الله فوق ايديهم **قوله** وقد يكون قريبا بيان لاقسام
التأويل منه ما يكون قريبا مثل اذا قمتم الى الصلوة اى اذا عزمتم ومنه ما يكون
متعذرا كتأويل المرجئة آية الثواب بالترغيب وآية العقاب بالتهديد
والبعيد ما لا قرينة عليه لا عقلية ولا حالية ولا مقالية تفهمها اذ كل الاحتمال

وهو قد يكون مردودا وهو قد يكون مقبولا ومثل للمردود امثلة اولها قوله عليه
السلم امسك اربعا وفارق سائرهن فان ابا حنيفة رضي الله عنه اوله باستيناف
النكاح او اختيار الاوائل فان نكاح الزائدة الاربع اذا ترتب متعين للبطلان
فالاربع الاوائل متعينة للنكاح وان وقع العقد معا وقع الكل من اربع فنكاح الكل
باطل انما وجه ان هذا التاويل بعيد مردود فان الصارف عن التاويل المذكور
قائم وهو ان المخاطب يقصد بالخطاب افهام المراد ولو كان المراد كذلك
لم يكن قاصدا افهامه فان قلت قصد الافهام بان يجتهد ويعرف المقصود قلت
حديث عهد بالاسلام لم يتمكن ولم يبع الوقت تعلم الادلة وايضا يكون موجبا
لتجديد النكاح ولم ينقل وله صوارف اخر لم يذكرها كان هذين الصارفين
اقوى ومنها ان الامساك منوط بارادة الزوج دون النكاح وان النكاح
من المباح وظاهر الامر للوجوب ان فهم البالغ في الفطنة لا يصل الى هذا
التاويل فكيف غيره وان السوال وقع عن الامساك وحمل الجواب على غيره
نفي مطابقة الجواب للسوال ثانيها قوله عليه السلم امسك ايهما شئت
بما اول الابعد وذلك ان المنافي للتاويل ثم الامر الخارج عن اللفظ وهو
شهادة الحال وانضم اليه هنا المانع لفظا فان تقديره وقوع النكاح مرتبا
متعين الاولى للاختيار ولفظ ايهما يا باه والثاني قوله عليه السلم اطعام
ستين مسكينا اوله باطعام طعام ستين مسكينا وهو ايضا بعيد مردود
لانه اضمار على خلاف الاصل لا يصح القول الا للدليل ولا دليل عليه بل الحمل
على الظاهر يوجب خاصية فضل الجماعة على الواحد وبركتهم والاجتماع

على

على الدعاء وليس للانفراد قوله فجعل المعدوم مذكورا الثاني الى الاضمار
والمذكور معدوما لا لغا ظاهر حكم المذكور الثالث اولوا قوله عليه
السلم في اربعين شاة شاة باضمار قيمة شاة وقال بمثل ما اول في قوله
اطعام ستين مسكينا وهو ان المراد دفع خلة الفقير ويحصل بالقيمة ايضا وهذا
ابعد لان تقدير اطعام طعام ستين مسكينا لا يبطل حكما دل عليه
ظاهر الا ان ايجاب الطعام طعام ستين لا ينفي اطعام ستين بخلاف
تقدير قيمة شاة فانه ينفي ايجاب شاة وكل فرع يلزم منه بطلان اصله
يكون باطلا لان بطلان الاصل يوجب بطلان الفرع وهذا معنى
قوله كل معنى اذا استنبط الى آخره لان الحنفية قالوا بقيمة الشاة لانها
في معنى الشاة في دفع خلة الفقراء الرابع قوله عليه السلم ايما امراة
الحديث خصوه بالصغيرة والامة والمكاتبة وبقوا قوله باطل على
ظاهره اذا اولوا قوله باطل بانه يؤول اليه وبقوا ايما امراة على عمومه
ولفظ الكتاب يوهم انهم اولوا الحديث بهذين التاويلين معا وهو ممنوع
لان التاويل الاول ينفي التاويل الثاني اذ نكاح كل واحدة من
الثلث بعضها باطل فلم يبق بان اول بما يؤول اليه وتاويله بما يؤول
اليه مع بقية العموم يوجب استعمال الباطل في الحقيقة والمجاز ومعنى قوله
فباطل الى آخره اي التاويل المذكور باطل لظهور قصد العموم بسبب
اصل وهو وضع الالفاظ العامة مع ان زيادة ما في كلمة اي لتاكيد العموم
والا لم يرد اذ لا وجه لتاكيد ما لم يرد وتكرير الباطل دليل على ان المراد

ظاهرا لعام ما لباطل وقوله مع ظهور داى متعلق بتمهيد اصل وهو متعلق بظهور
قصد التعميم قوله وحمله عطف على قوله فابطل وقوله كالغز صفة بعد صفة لتا
ويل داى حمل التاويل اما القائل به الحديث على نادر بعيد بمنزلة اللغز لخفائه وبعده
عن الفهم ومثل هذا لا يخاطب الشرع الخامس تاويل لا صيام الحديث اولوا
بصوم القضاء والنذر لا مانة لهم استدعت صحة الصوم وان لم يبت فجعلوا
الحديث كاللغز قوله فان صح المانع جواب سؤال مقدر فان لقائل ان
يقول التاويل المذكور صحيح للدليل المانع من الحمل على ظاهر اللفظ فاجاب
بقوله فان صح وتحقق المانع فلم يخص التاويل في ذلك فليطلب تاويل
اقرب من هذا السادس ظاهر والسابع تاويل نقل عن مالك رضي الله عنه
فانه حمل آية انما الصدقات على بيان المصارف ولم يوجب تفريق الزكوة
على الاصناف المذكورة بل قال ان اعطى كل الزكوة الى واحد منهم
كفى فعد هذا التاويل من قسم البعيد لاقتضاء الآية ظاهرا تشريكه المذكورين
وصرفها عن ظاهرها من غير ان يكون قرينة صارفة بعيد فاجاب
المصنف بانه ليس من قسم البعيد فان سياق الآية قبلها وهي ومنهم من
يلمزك في الصدقات قرينة لاشتمالها على رد لمزهم في المعطين
ورضاهم اذا اعطوها وسخطهم اذا منعوا منها يدل على المعنى الذي
ذهب اليه مالك رضي الله عنه فلا يكون بعيدا قال الدلالة اخ
البحث في المنطوق والمفهوم لان دلالة المفهوم وغير الصريح من
المنطوق في القوة ليست كدلالة العام على العموم فمن او لا معنى

المنطوق والمفهوم ثم ذكر الاقسام اما المنطوق فانه الذي دل عليه اللفظ
في محل النطق سواء كان بتوسط او لا سماها المصنف دلالة المنطوق
وان كان على امر لا في محل النطق سماها دلالة المفهوم والصريح من
المنطوق ما وضع اللفظ له لا يجوز ان يريد بالوضع ما يكون الدلالة
بمطابقة والا لزم ان يكون الاحكام الثابتة بطريق المجاز
احكاما ثابتة بالمنطوق مثل ما لو الدات برضعن اولادهن لا يلحج
المراة فيحمل على ان مراده ما اطلق اللفظ له حتى يعم الحقيقة والمجاز وغير
ما يلزم المعنى المراد بايراد اللفظ من مثل طلب نصب السلم اللازم
من الامر بالصعود غير الصريح وحينئذ يشكل ما ذكر من قوله
واسئل القرية فانه لم يوضع اعني لم يطلق لاجل السؤال عن القرية
بل عن الاهل وجعله من اقسام غير الصريح وقسم غير الصريح الى اقتضاء
وايماء واشارة فالاقتضاء ما اليه قصد وتوقف ما وضع اللفظ له
عليه وقسم الى ثلثة اقسام باعتبار التوقف والقصد فانه اما ان
يكون التوقف بحسب الصدق او الصحة بمثل القسمين ومثل لما
لم يقصد ولكن توقف بقوله عليه السلم تمكث احديهن شطر دهرها
لا تصلي فان جواز ترك الصلوة شطر الدهر موقوف على اكثر الحيض
ومثال الايماء تمرة طيبة وماء طهور فانه مقترن بحكم وهو ان الماء
باق على الطهورية ولا يتصور لمعنى في هذا الموضع غير معنى
التعليل بقصد بيان الطهورية ولم يتوقف الطهورية عليه ولزوم

في محل النطق والمفهوم بخلافه [illegible] للدلالة اللفظية رمز

اقامة الحد من الآية وصحة صوم من اصبح جنبا ظاهر وكذا التوقف
وعدم القصد والضابط ان يقال المعنى اللازم من الموضوع له اللفظ
اما ان يكون مقصودا بايراد اللفظ وتوقف عليه الموضوع بوجه من
الوجوه الثلثة اولا والاول دلالة الاقتضاء والثاني اما ان يكون
ولحد من التوقف والقصد اولا والاول الايماء والثاني الاشارة
ولم يتعرض للاول لحدفيه لانه ليس من اقسام الدلالة الالتزامية
قوله وهو ان مفهوم الموافقة تنبيه بالادنى على الاعلى
هذا في غير من ان ما منه من الامثلة لانه تنبيه من الاعلى على الادنى
قوله وايضا فاصل هذا اشارة الى دليل على انه ليس بقياس ومعنى
انه لو كان قياسا لم يندرج الاصل تحت الفرع لكن يندرج اما الملازمة
فتشهد لها الاستقراء واما ان الاصل اندرج ففي بعض صور التنبيه
بالادنى فان قول القائل لا تعط حبة يمنع من اعطاء الحبة وما فوقها
مما يندرج فيه اعطاء الحبة واحتج للخصم بان ثبوت الحكم في المسكوت
يتوقف على وجود المعنى المشترك بينه وبين المنطوق ولا معنى للقياس
الا ذلك الجواب بان وجود المعنى شرط لدلالة المنطوق على حكم
المسكوت من حيث اللفظ واللغة والقياس يدل عليه من حيث المعقول
فانه استدلال بوجود العلة على وجود المعلول وهذه الدلالة غير
لفظية بخلاف دلالة المفهوم ولذلك قال بها من لا يقول بالقياس
ثم قسم الى ما يكون قطعيا لا يتطرق اليه الانكار ونحو الامثلة المذكورة

فان حرمة التافيف تدل قطعا على حرمة الضرب والى ما يكون ظنيا
كدلالة ايجاب الكفارة في قتل الخطاء على ايجابها في قتل العمد وكذا
دلالة ظنية وكذى ايجاب الكفارة في غير يمين الغموس تدل على
ايجابها في اليمين الغموس وانما كان الدلالة الاولى قطعية لوجود ما
هو شرط الدلالة قطعا وفي الثانية وجود الشرط غير مقطوع به فانه
لو كان لاجل المواخذة والاثم فالشرط يتحقق وان كان لاجل التقصير
فلم يتحقق الشرط لان الحالف في اليمين الغموس عالم بكذبه في الحلف
ومع ذلك يحلف وكذا في القتل العمد ومثل ذلك ايجاب سجود السهو
حيث يترك عمدا لما اوجب تركه سهوا سجود السهو ومفهوم المخالفة
يقال له دليل الخطاب كما يقال للموافقة فحوى الخطاب ولحن
الخطاب وذكر لمفهوم المخالفة اقساما اربعة مفهوم الصفة والشرط
والغاية والعدد وشرطه ان لا يكون في المسكوت اولى والا
كان مفهوم موافقة ولا ان يكون مساويا كاثبات الحرمان من الارث
للخال لكونه من ذوي الارحام الدال على ان الخالة بمنزلته و
ان لا يكون واقعا على ما هو كذلك ووقوعه في اغلب الاحوال
كتقييد ربائبكم في حجوركم فان الغالب من حال الربائب ان
يكون في حجور ازواج الامهات وكتقييد الخلع بالشقاق وتعليل
نكاح المراة نفسها بغير اذن وليها فانه لم يعضلها ولم يمنع عن
لم يرفع الامر الى الحاكم ولم تباشر بنفسها عقدة النكاح وايضا ان

لايكون واردا في جواب سؤال مثل ما اذا سئل عن زكوة سائمة من
الغنم فاجاب في سائمة الغنم زكوة وان لا يكون ورد لحادثة
مثل ما اذا مر بشاة ميمونة فقال دباغها طهورها وان لا يكون لرفع
جهل مثل ما اذا علم ان ترك الابعاض سهوا يوجب السجود ولم يعلم ان
الترك عمدا كذلك فاعلم بذلك وان لا يكون لرفع خوف مثل ما
اذا قيل للخائف ترك الصلوة المغنى وصلى في اول الوقت جاز ذلك
ذلك وان لا يكون لغير ذلك مما يمنع تحقق شرط دلالة المنطوق على
المفهوم مثل ما اذا لحث الناس على السنن وقيل الطاعة المسنونة
يستحق بها الجنة ففي جميع هذه لم يكن المفهوم حجة واختلف في مفهوم
الصفة على ثلثة مذاهب حجة عند الشافعي غير حجة عند ابي حنيفة وفقه وبه و
الغزالي رضي الله عنهم حجة ان ذكر في معرض البيان كذكر السا
او في معرض التعليم والارشاد كقوله اذا اختلف المتبايعان تحالفا
وترادا او دخل المسكوت تحت المذكور كشهادة الشاهد بالنسبة الى
شهادة الشاهدين والا فليس بحجة وهو مذهب ابي عبد الله البصري
استدل المصنف بالنقل على ان المفهوم مدلول عليه لغة فيكون حجة
كالمنطوق اما الاول فان ابا عبيد بن سلام قال في قوله عليه السلم
لي الواجد يحل عقوبته وعرضه دل على ان من ليس بواجد لا يكون
ليه يحل عقوبته وعرضه واللي المطل والعرض الطلب والواجد
الغني وقيل لابي عبيد المراد بقوله عليه لان يمتلي احدكم قيحا

خير من ان يمتلي شعرا المراد الشعر مطلقا بل ما يكون هجاء فرد ما قيل
بان ذكر الامتلاء سوى ضائعا واستدل بذكر الصفة على المراد
ليس الهجاء لعدم التفاوت في باب الهجاء بين القليل والكثير فانه يحرم
مطلقا والاستدلال مسوقف على الفهم المتوقف على معرفة الوضع للموقوف على الوضع
وكذلك الشافعي رضي الله عنه قال بالمفهوم وهما من ائمة اللغة وفهمها ذلك اما بطريق
اللغة او الاجتهاد والاول يلزم يحمل عليه واما الثاني فظاهر اعترض امام
الحرمين على الامام المذكور بان القائلين من اهل اللغة نقلهم لا يثبت ثبوت
الاجتهاد بل هو نقل صرف فلذلك يثبت به اللغة بخلاف من كان منهم مجتهد
الاجتهاد فان نقله قد يكون مستندا الى الوضع وقد لا يكون فلا يجب
قبول الاول لقبول الثاني اجاب المصنف ان الاجتهاد في مثل ذلك
مرجوح يتعين العمل بالراجح قوله وعورض بمذهب الاخفش اي
نقل عن الاخفش انكار المفهوم فعورض مذهبه على ان المفهوم
ليس بحجة اجاب عنه باجوبة منها انه لم يصح عنه هذا المذهب ولو سلم
فاصرنا اليه راجح لتعدد القائلين ولانهما افضل منه ولو سلم فالدليل
المثبت كما سيبين بعد راجح على النافي حجة اخرى لو لم يدل مفهوم الوصف
على مخالفة المسكوت له في الحكم لم يكن تخصيص محل النطق بالذكر فائدة
لان ما يوجب تخصيصه بالذكر من الامور المذكورة قبل معدوم والاصل عدم غيره
ايضا بقي فائدة المخالفة فاذا فرض عدمها فلا يكون على هذا التقدير فائدة
اصلا اما بطلان اللازم فلان احاد البلغاء لا يجوز عليهم التخصيص لا لفائدة

فكيف صلح للشرع واعترض على الحجة باعتراضات اربع الاول انه اثبات
اى دلالة المنطوق على المفهوم لغة بما فيه الفائدة وهو الطريق المسلوك من
الملازمة المذكورة آنفا وامتناع اللازم الموجب لان يكون ذكر الوصف لا
فائدة له واجاب عنها بجوابين الاول انه اثبات بالاستقراء واذا وجدت للكلام
صور غير معدودة على وجه لم يحتمل الا على فائدة واحدة وتتعين بالارادة
في الصور كلها يحصل بذلك استقراء يدل على ان ذكر الوصف دال على المخالفة
والثاني ان ذلك الاعتراض وارد في اثبات دلالة التنبيه حيث اثبت
بمجرد الاستبعاد فلو لم يصح هذا الطريق بطل اسناد الائمة والائمة اجادوا ثم جاء
هنا بل اولى لانه من اقسام دلالة المنطوق وهي اقوى من هذه الثانية ان
الدليل المذكور يمكن طرده في مفهوم اللقب مع انه مردود واجاب عنها
بالفرق وهو ان فائدة ذكر الاسم حصول الكلام وتحقق التركيب المفيد
به فلم يتعين الفائدة المذكورة ليحمل عليها بخلاف ذكر الصفة فانه
لا يختل بالغاء ذكرها التركيب فلا بد من فائدة ولا فائدة الا المخالفة
لان الغرض ذلك الاعتراض الثالث لم لا يجوز ان ذكر الوصف لاجل تقوية
دلالة ملفظ الوصف وصفا له على افراده المتصفة بذلك ليكون
دافعا لوهم التخصيص واجاب اولا بان حصول هذه الفائدة متوقف
على ان يكون المنطوق الموصوف عاما شاملا لا غير افراد الموصوف
باعتبار الحكم الذي سواء الايجاب والاقتار لذلك وثانيا لو سلم في بعض صور
المقيد بالوصف مثلا ولا تقتلوا اولادكم الى غير ذلك من صور المساواة

فيخرج حينئذ عن محل الخلاف فانه يكون امرا آخر بعد المخالفة في الحكم اقتضى التخصيص
بالذكر الاعتراض الرابع لم لا يجوز ان يكون ذكر الوصف لغرض الاثابة اى
العلة لتحصيل المجتهد ويثبت حكمه في صورة اخرى بالقياس فيحصل ثواب الاجتهاد
اجاب بان القياس في مثل ذلك مدفوع فانه ان حصل بين الفرع والاصل المساواة
في الوصف فيكون فردا من افراد المنطوق فيتناوله لفظا فلا قياس ايضا ويخرج
عن محل الخلاف فانه لم ينتف عنه الوصف وان لم يحصل بينهما مساواة اندرج
تحت حكم المخالفة فلا قياس فان قلت لا يلزم من امتناع القياس على المنطوق امتناع القياس على غيره ولم
القياس على غيره ان امكن لم يحصل ثبوت المفهوم ولم يكن سببا للتخصيص ذكر الوصف
قال واستدل هذا انما يستدل على الدلالة على نفي الحكم وتقريره
ان ذكر الوصف لو لم يكن للحصر لنقص الحكم على افراد المنطوق لزم ثبوت
ذلك ايضا في افراد المسكوت ويكون الاشتراك حاصلا في الحكم وهو باطل لا
لا قائل على المساواة اجاب بانه ان اريد ان اللازم تناول المعلوم فليس
محل النزاع وان اراد ان الوجوب ثبت في المسكوت على تقدير ان لا يكون
للحصر فممنوع فانه لا دلالة عليه لا انتفاء ولا اثباتا واحتج الامام بانه لو لم يفد
المقيد بالوصف الحصر لم يفد اختصاص الحكم بالمنطوق وكلما لم يفد الاختصاص لا
لزم ثبوت الحكم في المسكوت اما الاول فظاهر لان معنى الحصر الاختصاص واما
الثاني فلان عدم الاختصاص يوجب وجود الحكم في غير المنطوق والا
كان مخصوصا وبطلان اللازم معلوم وهو المراد بقوله والثانية معلومة
اى المقدمة الثانية واجاب بان هذا الدليل مثل الدليل السابق وجوابه ثم
الجواب

نقضها بمفهوم اللقب فانهما جاريان فيه ان لو لم يفد تخصيص الاسم بالذكر الحصر
لثبت مثله في غيره واللازم باطل اتفاقا ولقايل ان يقول كل واحد من
الدليلين صحيح والمراد ايجاب الحكم في المسكوت قوله لا دلالة لمرفوع
فانه بتقدير عدم افادة الحصر يكون ذكر الوصف مساويا لعدم ذكره وعلى تقدير الغا
ذكر الوصف فالمقتضي لعموم الحكم وهو اللفظ العام ثابت فكذى عند ذكره لانه
يساويه لان الغرض انه لا فايدة سوى المخالفة وبهذا يعرف اندفاع النقض قال
واستدل بانه لو قيل الفقهاء الحنفية الى قوله والحديث صحيح ظاهر اما قوله اجيب
بمنع فهم ذلك اي بمنع انه عليه السلام فهم حصول المغفرة فيما زاد على سبعين وكيف
ذلك وخصوص ذكر سبعين ملغى لان المراد ان الاستغفار وان كثر لا يفيد
الغفران واذا كان ذلك معناه فلا يبقى فرق بين سبعين وما فوقها ولعله عليه السلام
قال ذلك بناء على جواز حصول الغفران لا لان اللفظ اقتضاه بل لان الاصل
بقاء على ما كان قوله والحديث صحيح رد لمن منع هذا الدليل لضعف الحديث
والجواب الاول يدفع هذا الرد لانه عليه السلام اعلم بعدم غفرانهم باستغفاره مطلقا
فلا وجه لقوله لازيدن والباقي الى قوله واجيب ظاهر ومعنى قوله استيجابا وجوب
الاتمام فلا يتعين لان تعجبهما يحتمل ان يكون لاجل فهم المخالفة كما يقول المستدل
ويحتمل ان يكون لاجل ان القصر على خلاف الدليل فلا يصار اليه الا لموجب والموجب قد
انتفى فكيف جوز القصر مع ثبوت المنافي الذي هو الاتمام قيل علة التعجب ليس لاجل
ان الاصل هو الاتمام لان يعلى بن امية اسند التعجب الى نفي الخوف وقرأ الآية الدالة
على جواز القصر حالة الخوف من غير ذكر الاتمام والجواب ان ذلك لا يدفع ان يكون التعجب

للاتمام وذكر الامن وقراءة الآية لزوال المانع وسلامة المقتضي واستدل ايضا بان
القول بالمفهوم موجب للفايدة الكثيرة من القول بخلافه وملزوم ما هو اكثر فايدة
اولى اما الاول فلان الوجوب يحصل في المنطوق وعدمه في المسكوت والقول بخلافه
لا يوجب الا الوجوب واما ان ذلك اولى فلان حمل كلام الشرع على ما هو اكثر فايدة
اعترض المصنف عليه بانه لا يكون حجة الا على قول من يقول بان كثرة الفايدة طريق
الى اثبات الوضع اما من لا يقول به فلا يكون عليه حجة ثم اجاب عن اعتراض
اورد عليه وهو كون هذا الدليل نوعا من الدور لان ثبوت كثرة الفايدة متوقف
على الدلالة والدلالة على ثبوت كثرة الفايدة بان ذلك لازم في كل دليل
ومدلول بان يقال ثبوت المدلول موقوف على الدلالة وبالعكس وهذا الجواب
الزامي والجواب القاطع ان الدلالة تثبت بتعقل كثرة الفايدة لا بحصولها
والحاصل ان الدلالة تتبع التعقل والحصول يتبع الدلالة فلا دور واستدل
على مفهوم العدد بقوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب
فيه ان يغسله سبعا وبتحريم خمس رضعات فانه لو لم يدل على عدم الحكم فيما
دونهما لزم تحصيل الحاصل وذلك لان ما دون السبع لو حصل به الطهارة
فان حصلت بالسبع ايضا لزم الجمع بين المثلين او تحصيل الحاصل ولقايل ان
يقول لا يلزم ذلك بل اجتماع المعرفين ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون لاجل
المفهوم الدليل الاول والثاني وجوابهما ظاهران وكذا الثالث
قوله ولا يستقيمان اي الالزام والقياس في الخبر لا يدل ولا يلزم باثبات
المخالفة لا بالقياس واشار الى ان الحق الفرق بين الحكم والخبر

فان تخصيص الخبر المنطوق لا يوجب ان لا يكون ما تضمن الخبر حاصلا للمسكوت
لجواز حصوله بدون الاخبار وعلاق الحكم فانه اذا خصص بالمنطوق لم يكن حاصلا
للمسكوت لانه لا خارجي للحكم اذ الموجب لاباحة هو المنطوق والخبر لا بد له من خارجي
يتعلق به ولقائل ان يمنع انه لا خارجي للحكم لان الحكم لما كان قديما وجعل الادلة
معرفات لكون له اى الحكم اللفظي خارجي كالخبر واجاب عن الثالث اى القا
اذا صرح بالوجوب في المعلوفة انه لا تخصيص يوجب المخالفة في الحكم واذا لم
يصح ثبت المخالفة ولا تخصيص بل يبقى العموم والتناقض انما يكون في القطعيات
اما في الظواهر فلا لامكان الجمع بوجه والحاصل منع الشرطية والدليل الرابع
للنافي لو ثبت المخالفة في المفهوم لما ثبت خلاف ذلك لانه يوجب التعارض
الذي هو خلاف الاصل لكن ثبت خلافه فان آية لا تاكلوا الربا اضعافا
مضاعفة تقتضي بطريق المفهوم الحل اكل الربوا اذا لم يكن كذلك وخلاف
ذلك مقرر في الشرع اجاب بان الظاهر اقتضى الاباحة لكن القاطع الذي
هو الاجماع عارضه فاندفع والتعارض وان كان خلاف الاصل لزم القول
به اذا اقتضاه الدليل ومفهوم الشرط قال بعض منكري مفهوم الصفة به
كالغزالي ومنعه بعضهم قوله القائل به اى احتج القائل به بما تقدم وهو ان
ائمة اللغة قالوا به الى آخره وايضا الشرط ما ينتفي المشروط عند انتفائه فلزم
المفهوم قضية لمعنى الشرط فان قلت ما وقع شرطا يجوز ان يكون سببا وانتفاء
السبب لا يوجب انتفاء المسبب اجاب بان السبب ان اتحد فاولى ان يكون
موجبا لان وجوده يوجب وجوده فكذا في جانب العدم وان تعدد فالاصل

[illegible]

عدم ما يقوم مقامه فيدل انتفاؤه على انتفائه ظاهرا وايضا يكون القول به كالقول
في الشرط غير السبب اذا تعدد فان الشرط احدهما حينئذ ونقض هذا الدليل بقوله تع
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فان حرمة الاكراه حاصلة وان لم يردن تحصنا
اجاب بجوابين احدهما ان الموجب للتخصيص كان ارادتهن وقوع الاكراه في الغالب
كذلك بل يمتنع على خلاف ذلك لانهن اذا لم يردن التحصن كانت ارادتهن البغاء فامتنع
الاكراه وانتفى الحرمة لامتناع الاكراه فلا يدل التعليق بالشرط على الحرمة لذلك
والثاني ان الاجماع القاطع عارض دلالته فلم يثبت لذلك مفهوم الغاية الى
آخره ظاهر قال في مفهوم اللقب وقد تقدم اشارة الى ان ذكر اللقب
خصوصا يستدعي فائدة والمخالفة في الحكم فائدة والاصل عدم غيرها
فيحمل عليها كما في مفهوم الصفة واجاب بالفرق المذكور والموجب لعدم المفهوم
فيه واحتج بدليلين آخرين على انه لا مفهوم له الاول ان قول القائل محمد رسول الله
وزيد موجود يوجب الكفر بطريق الظهور لانه يستدعي الاول نفي
رسالة غيره والثاني نفي وجود غيره ولقائل ان ينقض بمفهوم الصفة
فان قوله زيد العالم موجود كذلك والجواب انه ينفي وجود غيره من جنسه
الدليل فلا كفر ظاهرا الثاني انه لو قيل بمفهوم اللقب ينفي اصل القياس وهو باطل
اما الاول فلان عدم الحكم في غير المنصوص ثبت بطريق المفهوم لان ظاهر
المنطوق يدل عليه ولو قيل بالقياس لزم خلاف الظاهر وهو غير جائز
فيبطل القياس وهو خلاف الاجماع اجاب بان القياس في مفهوم الصفة
المتفق عليه يستدعي التساوي بين الاصل والفرع في العلة الموجبة للحكم فلا يقتضي

المفهوم لان الفرع حينئذ يكون من افراد الوصف فكيف به اى فكيف القياس
في مفهوم اللقب اذا وجد المعنى الموجب لحمل صورة على المنطوق مثلا اذا قال
الشرع لا تبيعوا البر بالبر الا مثلا بمثل يدا بيد وعرف بطريق ان الموجب هو الطعم
فلا يكون المنطوق ينفي الحكم في المطعوم فلم يلزم منه بطلان القياس ولو سلم
انه ينافي العمل بالقياس فلا يبطل القياس بل يصار الى الترجيح بدليل الخصم وجوابه
ظاهر وان وكذا قوله وانما للحصر يعنى الى قوله لنا مثل انما الاعمال اى
الاستدلال بمثل انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتق على ان انما لا يفيد
الحصر ضعيف وذلك لان التركيب يدل على الحصر ظاهرا لغاية تخلف المدلول
عن الدليل لامر يرجح من الاجماع وغيره واما مفهوم حصر المقدم من مثل
صديقى زيد والعالم زيد مما جعل الكل خبرا عنه واحد جزئيه خبرا ففيه
خلاف ذكره المصنف في المتن احتج القائل بنفيه انه لا فرق بين قولنا
صديقى زيد والعالم زيد وبين العكس والعكس لا يفيد اثباتا لانه لا فرق
فان الدليل الذى تمسك به الخصم مطرد في العكس ايضا وهو الدليل المذكور
في المتن وهو قوله انه الى آخره احتج بانه لو افاد الاصل ولم يفد العكس
لكان افادته لاجل التقديم فيلزم ان يعتبر المقدم بمعنى الكلمة ولقائل
ان يقول لا امتناع في تعبير التقديم فان نسبة الشيء الى غيره بالموضوعية
تغاير نسبته الى ذلك الغير بالمحمولية ولذلك قد يصدق القضية ولا
يصدق العكس ويخالفها بالجهة ان صدق في بعض احتج القائل
بالحصر بان اللام اما للجنس او للعهد الخارجى او الذهنى والاول باطل لامتناع ان

يكون الجنس مخبرا عنه بالخص وكذا الثاني لانه لا قرينة له فتعين الثالث
ويكون المعنى الكامل المنتهى في هذا الوصف وهو الحصر واجاب المصنف
ان التركيب على ما ذكر يفيد المبالغة ولا يلزم منه افادة الحصر لانه من
الجائز ان يكون غيره كذلك وايضا يلزم ان يكون زيد العالم مفيدا للحصر
لعين ما ذكر من انه لا يجوز ان يكون اللام للجنس والعهد الخارجى الى آخره
ولان سيبويه نص على ان معنى مثل هذا التركيب المبالغة وبيان انه كامل
في هذا الوصف وان دفع الخصم هذا النقض باحد الوجهين احدهما
بان ذلك اخبار بالعام عن الخاص وهو غير ممتنع بخلاف الاخبار عن العام
بالخاص فانه ممتنع والثانى ان اللام لزيد لقرينة تقدم الذكر امكن منعه لانه
شرط في اخبار العام عن الخاص ان يكون نكرة والتعريف لا يستدعى ان
يكون مستندا الى سابق او لاحق بل قد يكون مستقلا كالموصول .

قال النسخ لما كان النسخ يقتضى رفع الحكم الثابت بالدليل
السابق شرع فيه بعد الفراغ عن الادلة واقسامها واحكامها الا القياس
فانه على ما يقول الاصوليون لا ينسخ ولا ينسخ به وكذلك قالوا في الاجماع
والبحث فيه بحاله والنسخ لغة الازالة يقال نسخت الشمس اى ازالت وكذا نسخت
الريح الاثر والنقل وهو ان يغير الشيء في صفة وحاله مع بقائه مثل
النحل اى نقله من موضع الى موضع ونسخ الكتاب من هذا لانه يشبه
النقل وكذا المناسخات لانه بمنزلة النقل الحسى لانتقالها من وارث
الى وارث ولما وقع الاستعمال فيهما قيل انه مشترك لان الاستعمال الحقيقة
والاصل فيه

وقيل مجاز في احدهما حقيقة في الآخر لان الاشتراك خلاف الاصل وكذا المجاز
الا انه خير من الاشتراك وفي الاصطلاح عرفه المصنف بانه رفع الحكم الشرعي
بدليل شرعي متاخر فرفع الحكم يشمل الحدود وغيره وقيد الشرعي يخرج رفع
مباح ثبت بالاصل لانه ليس بحكم شرعي وبدليل شرعي ما رفع بالموت والعقل
نوما كان او غيره فانه ليس رفعا بدليل شرعي ومتاخر يخرج ما رفع بالمتصل
مستقلا كان او غير مستقل لانه لا يسمى نسخا كالاستثناء والغاية والشرط و
المستقل المتصل بالعام كما يقول عقيب اقتلوا المشركين لا تقتلوا اهل
الذمة قيل على هذا التعريف ان رفع الحكم حيث يكون نوم او نسيان
ليس بهما بل بقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث والاحتراز من مثل الا
والغاية والشرط مستدرك فانه لا رفع في واحد فان الرفع انما يكون بعد الثبوت
ولم يثبت الحكم في واحد من هذه الصور والجواب عن الاول ان الرفع في
الحقيقة بارادة الشارع وكما انه صح ان يقال رفع الحكم بدليل شرعي صح
ان يقال رفع بالنوم والجنون من حيث ان العقل ينتقل لاجل حصول
مثله معرفة الارادة التي هي الرافعة والرفع من هذا الوجه ليس نسخ فوقع
الاحتراز منه من هذا الوجه ويدخل من حيث هو رفع بدليل شرعي وهذا
بخلاف الحيض فانه لا يعرف النسخ به الا شرعا لانه لا مجال للعقل فيه وعن
الثاني ان وروده مبني على ان التخصيص ليس برفع وهو رفع لانه كما ان
صح صدق الرفع في النسخ صح في التخصيص لان احدهما تخصيص الازمان
والاخر تخصيص الاشخاص ولو ترك التخصيص الرافع لما امره المعز لا يقبل

وان

وان اتصل به لم يسمع لانه كلام واحد وما قال المصنف في غير هذا الموضع
ان العارف بكلام العرب لا يحكم بثبوت ما اثبته اولا بعد الفراغ لا يدل
على ان الاستثناء ليس برافع ثم قوله الاخراج بالاقل التركيبية اعلى
ذلك والاحتراز وقع بناء على مذهب الاخراج بعد التركيب هذا والبيان
بالتخصيص المتاخر عن وقت الخطاب دخل في الحد فسر الحكم بامر يقبل
الرفع وهو الحاصل بعد ان لم يكن وذلك تعلق الحكم لا نفسه وحقق ذلك
بانه مشروط بالعقل الذي هو مناط التكليف وهو حصل بعد ان لم يكن
ويقبل العدم والحكم المشروط به ينقطع بانتفائه عند انتفائه فلا يرد الحكم
قديم وكل قديم لا يرتفع لانا نمنعه ان المراد ليس الحكم القديم الازلي
الذي لا يقبل العدم بل تعلقه وهذا بفعل المكلف المشروط بحدوث العقل
وعرف الامام بانه اللفظ الدال على ظهور شرط انتفاء دوام الحكم الاول
المراد باللفظ اللفظ لا الملفوظ واللام فيه عوض المضاف اليه
اي لفظ الشرع وبشرط انتفاء دوام الحكم الاول حصول حكم لا الجامع
الحكم الاول فلا يرد اللفظ دليل النسخ بل الملفوظ واللفظ بيان انتهاء
مدة الحكم وهو النسخ وبطرده لان قول العدل ليس لفظ الشرع و
يكون حاصله لفظ دال على ظهور حكم لا الجامع الاول فلا يرد
والفعل يدل على النسخ لانه نسخ بخلاف اللفظ فانه الاتيان بالملفوظ
الذي هو الدليل فيكون نسخا قال قال الغزالي الخطاب
الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه

لكان ثابتا مع تراخيه عنه المراد بالخطاب خطاب الشرع وهو جنس قوله
الدال على ارتفاع الحكم يخرج المقرر وقوله الثابت بالخطاب يخرج رفع
الحكم الثابت بالاصل وقوله على وجه لولاه الى آخره يخرج المتروك عن الحكم
الثابت بخطاب صم يوما وقيامه وكذا فان الخطاب الدال على ارتفاع ذلك
الحكم وان تاخر لا يسمى نسخا وبقوله مع تراخيه عنه اشار الى ان النسخ
لا يقارن المنسوخ قال المصنف واورد الثلثة الاول اي انه دليل
النسخ وان قول العدل هذا الحكم منسوخ والفعل الناسخ لم يخرج هذه الثلثة
التي وردت على تعريف الامام وردت على هذا وورد عليه ان التعريف
قديم عند قوله المتقدم والزائد على غيره محتاج اليه قالت الفقهاء النص
الى آخره يطلق النص على الاحكام غير معنى وعلى ما يقابل الاجماع و
القياس وهذا الاخير مراد بالمذكور في التعريف وباقي القيود
لاخراج ما ليس نسخا والفقهاء امتنعوا عن اطلاق الرفع في الحكم القديم
فذكروا بدله انها امد الحكم والمصنف بين ان الفرار عن هذا الا
لا وجه له لانه اما لقدم الحكم واطلاق الرفع باعتبار التعلق لا ينافيه
او لقدم التعلق ايضا وهو كما ينافي الرفع ينافي انتهاء امد الحكم او لان
التعلق الاستقبالي يمتنع زواله اذ زوال الشيء قبل حصوله غير معقول
فيرد عليهم تجويزهم نسخ الشيء قبل فعله فانهم خالفوا المعتزلة في هذه
المسئلة وان فرض ان تعلق الحكم بالمستقبل باطل ودوامه استمرار و
النسخ بين امد ذلك التعلق ينقطع بزواله وحينئذ فصح اطلاق الرفع

وان فرض الامر غير ما ذكرنا فلا بد من البيان وزيف تعريف المعتزلة بما زيف
تعريف الغزالي لفسادهما وورد على هذا التعريف خاصة الامر المقيد
بمرة اذا ورد بعده نص دال على زوال الحكم فانه لم يدل على زوال مثل
الحكم الثابت بل على زوال ذلك الحكم وانت تعلم ان هذا الايراد مندفع
عن المعتزلة والباقي الى قوله والحق انه ظاهر قوله الاجماع على الجواز
والوقوع مع مخالفة ابي مسلم الاصفهاني محمول اما على اجماع من
قبله واما على مذهبه بناء على ان مخالفة الواحد لا تخل بالاجماع ومعنى
قوله والحق انه لو صح ما يقولون ويدعون من خبر متواتر على دوام
دين موسى عليه السلام لذكر وكذلك للرسول عليه السلام اذ العادة تقضي بذلك
ولما لم يذكر دل على الاختلاق حجة اخرى لمنكري النسخ انه لا
يخلو ان يكون لحكمة او لا والاول لا يخلو ان ظهرت لله تعالى او لا
والاقسام الثلثة باطلة اما الاول وهو ان الحكمة ظهرت وظهرت لله
تعالى فلانه يلزم شرعية الحكم على خلاف ما عليه الحكمة والمصلحة واما
الثاني وهو ان الحكمة ظهرت ولم يظهر لله تعالى فلانه يوجب البداء وهو
على الله محال لانه لا يخفى عليه خافية واما الثالث فلانه عبث والجواب
انه مبني على التحسين والتقبيح وابطلناه ولو سلم ان افعاله
معللة بالحكم والمصالح قلنا ان الحكمة ظهرت وعلمها الشارع ولا يلزم
شرعية الحكم على خلاف المصلحة وذلك لان علمه الازلي قد تعلق
بكون كل شيء في زمانه المقدر الذي يقتضي حكمته البالغة

ان يكون فيه شرع ما شرع مطابقا للحكمة وموافقا للمصلحة غاية ما يلزم
التجوز في الكلام لاطلاق ما يشعر بالدوام وارادة غير الدوام ولا
واستدلوا ايضا بان الخطاب الوارد عليه النسخ ان كان مقيدا بغير
الدوام فلا نسخ لانه ينتهي بنفسه وان كان مقيدا بالدوام والتابيد
فلا نسخ لاربعة اوجه الاول لزوم التناقض لانه على تقدير النسخ يلزم ان لا
يكون الحكم السابق موبدا وتقييده بالتابيد يوجب ان يكون موبدا
فيصدق انه موبد ليس بموبد الثاني انه يوجب امتناع الاخبار بالتابيد على
على وجه القطع او امتناع اخبار التابيد مطلقا لانه يوهم الكذب سو
الله تعالى الثالث ان امكان النسخ يمنع الوقوف على تابيد حكم ما لان
الطريق الى الوقوف ذكر التابيد وهو لا يمنع على التقدير الرابع
تطرق النسخ الى دين الاسلام اذا لم يكن النص على التابيد مانعا
من النسخ ولم يذكر المصنف ما اذا لم يكن مقيدا بواحد من التابيد و
عدمه لانه لا يخرج عنهما لانه اما للتكرار وللمرة او للقدر المشترك
فالاول الدوام والثاني والثالث لغير الدوام اجاب المصنف بانا
نختار التقييد بالدوام ولا يمنع النسخ بل هو شرط لورود النسخ ولزوم التناقض
ممنوع لان ورود النسخ يبين ان المراد بتقييد التابيد المقدار من الزمان
الثابت فيه الحكم للمصلحة التي لا تبقى فيما بعد من الزمان والقطع
بتحقق التابيد في الاخبار كان او في الحكم يحصل بالقرائن كما حصل
في شريعتنا فامنا من وقوع قوله لا يمنع النسخ اي التابيد في منع النسخ
النسخ

اي التابيد في منع النسخ ليس لدفع التعيين لانه انما منع من حيث انه يفضي الى ان
يكون الشيء المعين مامورا منهيا واذا لم يمنع المعين الذي هو الاصل فلان لا يمنع
التابيد الذي هو الفرع اجدر وقوله صم رمضان ابدا اي الامر بصوم كل
رمضان يقتضي ان يكون كل رمضان متعلق وجوب الصوم ولا يلزم من
ذلك الدوام والاستمرار فاذا نسخ لم يناقض لان التناقض لاجل الاستمرار
ولقائل ان يقول كيف يجمع بين استغراق الرمضانات كلها لتعلق الوجوب
وعدم لزوم الاستمرار فانه على تقدير وقوع النسخ وعدم الاستمرار يبطل
الاستغراق وعدم التناقض في تابيد الحكم على المكلف ولحوق الموت لاجل
ان القرينة عرفت ان المراد بالتابيد مدة بقاء المكلف وذكر المصنف ان
القضية الجزئية اذا قيدت بالتابيد مثل ان يقال وجوب صوم عاشورا باق
ابدا امتنع طريان النسخ عليها لان الكذب على الشارع ممتنع ولقائل ان يقول
امتناع الكذب لا يوجب امتناع المجاز ويكون باق ابدا في معنى زمان طويل
دليل آخر لو جاز نسخ الفعل فاما ان يكون قبل الفعل او بعده او معه والاول
باطل لامتناع دفع الواقع الماضي في الحال والثاني كذلك لامتناع رفع المعدوم
والثالث اجدر بالامتناع لانه يلزم ان يكون الشيء الواحد بالشخص موجودا
معدوما واجاب بان الدليل المذكور يدل ان الفعل يمتنع ان يرفع ويرتفع
وليس المراد بالنسخ ذلك بل المراد زوال التكليف المتوجه على المكلف و
ذلك غير ممتنع والا لما وقع وقد وقع لزوال التكليف بالموت دليل
آخر لو صح النسخ لصح انا مع علم الله تع باستمرار المنسوخ ابدا وهو باطل لامتناع

وقوع ما هو على خلاف علمه تعالى او الى زمان معين فلا سبق بعده للامتناع المذكور
فلا نسخ مطلقا اجاب بالمختار القسم الثانى من القسمين قوله ليس بنسخ ممنوع لانه
تعالى اذا علم استمراره الى ذلك الزمان المعين وعلم مع ذلك انه لا يبقى بعده لانه
ينسخ ويرفعه نعلمه بارتفاعه بنسخه لا ينفى النسخ بل يوجبه لئلا يلزم خلاف
ما علمه والباقى الى المسئلة ظاهر مسئلة المدعى نسخ الفعل قبل وقته جائز استدل
المصنف بوجهين الاول انا بينا ان التكليف قبل المباشرة ويلزم من ذلك صحة
جواز النسخ قبله لان النسخ رفع تعلق التكليف وحال المباشرة وبعد الفراغ لا
تكليف واستقبال التكليف يوجب انتفائه التعلق فامتنع النسخ فى هذين
الحالين فتعين ان يكون قبل الفعل والا امتنع النسخ الثانى رفع التعلق حال
الفعل وبعده ممتنع فتعين ان يكون قبل الفعل وقد تقدم مثله قوله واعترض
بجواز ان يكون موسعا اى لا نسلم نسخ الذبح لانه من الجائز ان يكون موسعا
فترك ابرهيم عليه فى ذلك الوقت ليفعل فى وقت اخر اجاب بجوابين الاول
ان الوجوب الموسع لا ينافى النسخ فان الترك فى اول الوقت لا يرفع تعلق الامر
فيكون تعلق الخطاب باق ببقاء الامر ولم يوجد الذبح فيكون تركه دليل
وقوع النسخ الثانى ان العادة تقتضى بتأخير مثل المأمور العظيم اذا وجب موسعا
على التوسعة فلما بادر عليه السلم الى الامتثال علم انه لا توسعة قوله ان كان زمانا
ذلك الوقت تواردا النفى والاثبات وان لم يكن فلا نسخ معارضة على تقدير
التوسعة فانه يلزم نفى النسخ قبل التمكن لان الايجاب توجه فى ذلك الوقت
ايضا فيتواردا النفى والاثبات هذا اذا كان مأمورا اما اذا لم يكن مأمورا

فى

فى ذلك الوقت فلا نسخ فى انه مأمور فى غير ذلك الوقت اجاب بانه لم يكن
مأمورا فى الوقت المقدر ان يفعل الذبح لان التكليف قبل المباشرة فزال
عنه تعلق الوجوب فى ذلك الوقت كالموت الحادث فى الوقت المضيق للواجب
وما تركنا من هذه المسئلة ظاهر قال اختلف العلماء فى جواز نسخ مثل
صم ابدا الاكثر على الجواز ولو كان بصيغة الاخبار بان يقول الصوم واجب
عليك ابدا امتنع الاكثر من جواز نسخه وميل المصنف الى الجواز فى الاول
والمنع فى الثانى وقد تقدم شئ من ذلك استدل المصنف بما يعرف بتوجيه
مما تقدم وتقريره لئلا الخصم لزوم التناقض لان الصيغة بهذا الوجه يقتضى
الايجاب ابدا والنسخ يمنع فى بعض الاوقات فيتناقضان اجاب المصنف بانه
لا تناقض بين ايجاب صوم غد وانقطاع التكليف قبله كالموت وحاصل
كلام ان الايجاب اذا لم يكن مقطوعا به لا يناقضه انقطاع تعلق التكليف
لان الشارع لو خاطب المكلفين بان صوموا غدا فان الخطاب بظاهره
تناوله ابدا المكلف فلو مات زيد قبل حضور غد انقطع عنه تعلق التكليف
ولا تناقض فكذا ههنا فانه بظاهره دل على الايجاب ولكن الغرض هو
الاخبار والفعل فى نفسه فى العدد ومثله ممنوع ولا تناقض قال
مسئلة الجمهور جواز استدل على جواز النسخ لا الى بدل بوجهين الاول انه لا
امتناع فى العقل ان يكون حكمها يتضمن مصلحة المكلف الى غاية معينة اما بعدها
فلا نسخ ويكون المصلحة ان لا يوجب بدله شئ فلا يشرع شئ بعد ضده الثانى
انه لم يقع وقد وقع الملازمة ظاهرة ووقوعه ماذكر فى المتن من الثانى

وفي تقدمه الصدقة بين يدي النجوى ما استدل الخصم بقوله تعالى ما ننسخ من آية
واجاب اولا بعد لجوبة الاول لانه لم يتناول محل النزاع فان النزاع في الحكم والتنصيص
في منها يعود الى الآية دون اللفظ لا الحكم ولو سلم انه يتناول الحكم ولكن يكون مخصوصا
بما ذكرنا ولو سلم انها باقية على عمومها لكن يكون نسخ ذلك الحكم خيرا منها ومثلها
الى الله ولو سلم انه يستدعي ان يكون بدل لم يسرو ما نحن نسخ الجواز العقلي وفي
الجواب الاخير نظر **قال** ... استدل المصنف على جواز النسخ الى اثقل من المنسوخ
بوجهين الاول الجواز العقلي المقطوع به الذي تقدم في المسئلة السابقة
الثاني الوقوع بما ذكر في المتن **قوله** فالاولى الى الجواب ظاهر ولجاب
بان المفرد المعرف في عمومه كلام فان سلم العموم فسياق الآية يوجب ان يكون
مخصوصا بارادة التخفيف الاخروي وعدم ارادة العسر الاخروي بما ما يكون
عاقبته يسرا او تخفيفا فان الامور الشاقة محمودة عاقبتها بذلك ومثل لهذا الاطلاق
نظيرا في كلام العرب وهو قوله لدوا للموت وابنوا للخراب سلمنا ان
المراد التخفيف في الدنيا مع المراد العموم لكنه عام عارضه الخاص ويورد ليلنا
بخصوصه كما خص بالتكاليف الشاقة الواقعة والباقي ظاهر **قال**
الجمهور على جواز نسخ بجواز نسخ التلاوة دون الحكم ونسخ الحكم دون التلاوة
قال بذلك الجمهور والاصوليين وخالف بعض المعتزلة والدليل عليه القطع
بالجواز لانهما عبادتان منفصلتان فلانه قد وقع كما لوقوع دليل الجواز ان ثابت
الوقوع فللروايات المذكورة والخلاف في جواز مس ما هو منسوخ التلاوة
والحكم الجواز لانه ليس قرآنا ولذلك لم يجز عنه في المصحف ونسخ تضمنه الحكم لا يوجب

هذه الكرمة كالكلمات الالهية الواقعة في الحديث استدل المخالف بان التلاوة
والحكم لا انفكاك لاحدهما عن الآخر كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم
وكما لا يجوز رفع حرمة الضرب وبقاء حرمة التأفيف فكذلك لا يجوز رفع احدهما
وتبقية الآخر ولجاب بمنع الاصل اولا فان نسخ المفهوم حيث لا يقتضي المنطوق
جائز وثانيا بان التلاوة وضعت لتعريف الحكم ابتداء وانا فلا وبعد عرف
فنسخ التلاوة ودفعت لحكمة قضت بذلك فلا يرتفع المدلول بارتفاعه لعدم
تلك الحكمة بخلاف المنطوق فانه امارة للمفهوم ابدا والعلم هو العالمية لا
غير فلا تلازم قال في المنتهى ولجب بمنع التغاير في الاول دليل آخر جواز
ذلك موقع في الجهل لان التلاوة امارة الحكم فيعتقد بقاؤه وترد للمقصود
من التلاوة لجاب بان ذلك مبني على ابطال الحسن والقبح ولو
سلم فلم يوقع في الجهل ان الناسخ فلان معلوم فيعلم المجتهد فلا يقع في الجهل
وتنزل عنه المقلد وبطلان فائدة مخصوصة لا يوجب بطلان الفائدة
مطلقا فان فائدة الاعجاز وثواب تلاوته باقية عاد له **قال**
مسئلة الجمهور على جواز نسخ لخلف العلماء في جواز نسخ ما وقع من التكليف
بالاخبار دال على نقض ذلك التكليف مثلا اذا قيل صوم العيد ليس بواجب
والاخبار بالجواز فان الاول دال على وجوب الصوم التزاما والثاني دال
على نفي لازم هذا اللازم وفي نسخ التكليف بالاخبار بنقيضه بان
نسخ بنقيضه مثلا انا كلفنا بالاخبار عن شيء ثم سعنا عن ذلك الا
فظاهر كلامه يشعر بان المعتزلة يخالفون فيه اما اذا كان الاخبار

عن امر لا يجوز المعبر عليه ففيه خلاف سبيل المصنف وكثير من المتكلمين و
الفقهاء الى انه غير جائز لانه يوجب الكذب وجمع من المعتزلة وجمهور
الاصحاب جوزوا واستدلوا بان جوازه في الامر والنهي يوجب الجواز في
الاخبار فان قوله تع اقيموا الصلوة مثلا في قوة انتم مامورون بالصلوة
اجاب المصنف بانه لا فرق بصورة اللفظ فلو ورد صيغة خبر واريد
به الامر مثل والوالدات يرضعن اولادهن جاز عندنا نسخه فارتفع
الخلاف وقول الخصم انتم مامورون بالصلوة بمعنى قولنا صلوا اتحاد نسخه
واستدل المصنف على امتناعه في المنتهى انه ان كان بنص او علم فصله
اليه فللخبر الثاني نقيضه وهو باطل وان كان بظاهر فالثاني تخصيص
ولقائل ان يقول انه ظاهر ويكون نسخا قوله والثاني تخصيص فان اردت به التخصيص
بحسب الزمان فهو بمعنى النسخ وان اردت به غيره فممنوع مثل ان يقول اصوم يوم الخميس
واجب على ابد الدهر ثم ينسخ فلا يتصور فيه التخصيص بحسب الاشخاص اصلا قال
يجوز نسخ القرآن هذه المسئلة ظاهرة الا ان ما استدل به المصنف فيه نظر لجواز
ان يكون علما مقطوع المتن مظنون الدلالة والناسخ يكون بالعكس فان
قيل حينئذ تعين ان يكون مخصوصا قلت انما يتعين لو كان ورود الخاص
قبل العمل بالعام اما اذا كان بعد العمل يكون ناسخا لا محالة قوله يجب
علموا بالقرآن لما ذكرنا اي ما ذكرنا من الدليل على المنع او يجب ان يحمل
على هذا المعنى فقد يقرا من علم بها نسخه وصدق البادي في ذلك وارد
عليه السلم الاحاد الى الاطراف بالاحكام مبتدأة وناسخة لا يوجب

جواز

جواز نسخ المقطوع بالمظنون فيحمل على المجانسين قوله ولحيث منعوا وبان
المعنى لا اجد الان اي معنى الاية انه عليه السلم بان يقول لا اجد فيما اوحي
الي محرما وعدم وجدان المحرم لا يدل على اباحة الجميع لفظا واذا لم يثبت
الاباحة لفظا بالاية فتحريم اكل كل ذي ناب لا يجب نسخا لما دل الاية
لكن لا نسلم ان معنى لا اجد ابدا حتى يكون نسخا بل معناها لا اجد الان
فيكون موقتا ولا مدخل للنسخ في الموقت وتحريمه حلالا الاصل جواب عن
سؤال مقدر وهو ان الاباحة ثبتت من فقد المحرم فرفعها يكون نسخا
اجاب بان رفع الاباحة الحاصلة بالاصل ليس نسخا قوله وفي تعيين احد
المتواترين نظر اي لو تعين احد المتواترين اعني الناسخ بقول واحد ففي
قبوله نظر لان قول العدل في تعيين التاريخ مقبول ولزوم النسخ من
قبوله يحتمل ان يكون مانعا من القبول لئلا يلزم نسخ المتواتر بخبر الواحد و
يحتمل ان يكون مانعا لانه ضمني ومثله واقع في الشرع كقبول شهادة النساء
في الولادة المتضمنة لثبوت النسب وعدم قبولها في النسب ولا يثبت
تاخر الايات بعضها عن البعض بقبليته وضعه لفظا وكتابة لان
المتاخر تاريخا ما تقدم في الوضع ولا يثبت تاخره ايضا بموافقة الاصل
بان يكون نسخا فيما يقتضي الاصل اباحته او تحريما فيما يقتضي الاصل
حرمته وفي هذا القسم خلاف بين الاصوليين قال مسئلة الجمهور
على جواز نسخ السنة ايضا الكثرة ظاهر وفيما اجاب به عن الاعتراض
نظر لانه منع ناسخا على خلاف الدليل ولا يمنع غيره وايضا قوله ولو

سلم فاين نفى النسخ ولقائل ان يقول في جوابه ان الآية دلت على انه عليه
السلم مبين ونقرر ان النسخ ينافي البيان فيلزم ان لا يكون القرآن
ناسخا بل لا يتصف بالمتنافيين وهو ان يكون السنة مبينة وغير مبينة لانها منسوخة
وله ان يمنع امتناع الاتصاف فان البيان هو العلة الغائية ولا يبقى ان لكون
موصوفا بانه ينسخ بالسنة ايضا بالقرآن لانه تبيين القرآن بتمامه بالسنة
ونسخ السنة غير المبينة بالقرآن قيل على الجواب الثاني من الاجوبة الثلثة
ان نفي كون المنسوخ بيانا للناسخ والمعترض لجاب ان الناسخ بيان
المنسوخ ولا يبعد ان يقال المستدل ابطل ان يكون السنة منسوخة بالقرآن
لان الآية اقتضت ان يكون السنة بيانا ولا تبيين البيان والمبين ولو كان نسخا
بالقرآن لكانا متنافيين لجاب المعترض بان النسخ ايضا بيان فلا تنافي
قال مسئلة الجمهور على جواز نسخ القرآن الى آخره قوله لنا ما علم
اشارة الى انه منسوخ وناسخه اما السنة المتواترة الواردة المنافية او
غيرها او غيرهما والثاني مدفوع بالاصل فتعينت ومن المجوزين من
استدل بالوقوع على الجواز وذكر وقوع نسخ وصية الوالدين والاقربين
الثابتة بالقرآن بقوله عليه السلم لا وصية لوارث ونسخ وجوب
الجلد عن المحصن برجمه ماعزا لجاب بان الاستدلال ساقط اذ لو صح
لكان نسخ القرآن المعلوم بالخبر المظنون والمستدل لا يقول به والمخالف
الاكثرين وجهين الاول ان الناسخ يجب ان يكون خيرا من المنسوخ والسنة ليست
خيرا فلا يكون ناسخا الثاني ان الآتي بالناسخ على ما دل عليه ظاهر الآية

هو الله تعالى ويجوز النسخ بالسنة ينفي ذلك لجاب عن الاول ان السنة تصلح ان
يكون خيرا من الآية لاجل حكم تضمنته وان كان الآية خيرا منها من غير ذلك الوجه
ومن وجه خيرية السنة باعتبار الحكم بقوله فيكون اصلح للمكلف ونفي
ان يكون الخيرية من وجه غير تلاوة القرآن لا تفاضل فيه ومنع انه لا تفاضل
وعن الثاني ان ما اتى به النبي عليه السلم انما اتى بامر فيكون الآتي هو الله
تعالى فصح اسناده اليه تعالى وايضا احتج بقوله قل ما يكون لي ان ابدله
فانه دل على ان التبديل غير جائز منه لجاب بان الظاهر من قرينة الحال ان المراد
تبديل الوحي لان نسخ السنة بالسنة مما لا اختلاف فيه فلو كان المراد
منع التبديل مطلقا لم يجز ولو سلم فالمبدل هو الله تعالى لانه ليس من عند
الرسول عليه السلم بل بالوحي قال الجمهور ان الاجماع اراد
بالاجماع المذكور القطعي لما قال للعلم بتقديم القاطع قوله كان
الاول خطا فالصواب ان يقول كان احدهما لان التقدير ان كل
واحد منهما قطعي فتعين احدهما بالخطأ ترجيح من غير مرجح لجاب عن حجة
المخالف انا نمنع وقوع الاجماع الثاني على وقوع الاجماع على القولين
فانه مختلف فيه ولو سلم فلا نسخ لان الاول مشروط بعدم الاجماع
ولم يحصل الاجماع الواحد ان لم يبق شرط الاجماع الاول فانعدم
بانعدام شرطه ولا ينسخ به ايضا لان سنده ان كان نصا لكن الاجماع
دل انه ناسخ بل الناسخ هو النص المستند ولقائل ان يقول رجع النزاع
لفظيا فان الخصم لا يقول ان الاجماع لذاته ناسخ كيف ولا اجماع الا

عن دليل وان لم يكن عن نص يكون عن قياس والحكم المنسوخ ان ثبت بقطعي
كان انعقاد الاجماع على خلاف القاطع وان ثبت بظني فلا نسخ لانه لم يبق
لشرط العمل بالظني اذا عارضه آخر رجحانه وهو مرجوح لاتصال
الاجماع لمعارضه ولقائل ان يقول انه منقوض بكل ناسخ غير الاجماع فان
منسوخه ترك العمل به لانه صار مرجوحا بناسخه وكان العمل بذلك المنسوخ
مشروطا برجحانه ليجاب عن حجة المخالف بان النسخ بالاجماع فيما تمسكت
به لم يكن الا بنا على ثبوت المفهوم وعلى ان الاخوين لا يصدق عليهما
الاخوة وكل واحد منهما مما نوزع فيه على ما تقدم وعلى تقدير التسليم
فلابد للاجماع من سند ولا يكون غير نص لئلا يكون خطا وحينئذ
يكون الناسخ هو النص لا الاجماع ولقائل ان يقول ابانا الثلث
للام عند عدم الاخوة والولد ليس بالمفهوم بل بقوله تعالى قال
مسئلة المختار اختلفوا في جواز كون القياس ناسخا او منسوخا على ثلثة
اقوال ثالثها التفصيل فيهما واختار المصنف التفصيل على الوجه
المشروح في المتن واستدل على ان المظنون لا ينسخ به بان السابق
ان كان قطعيا فالقياس لا يعارضه وان كان ظنيا زال شرط جواز
العمل به وهو رجحانه على معارضه كما تقدم فلا يصير منسوخا لا
ثبت مقيدا الى ظهور الراجح وقد ظهر قوله كان المصيب واحدا
او لا تفصيل وبان ان القياس لا يكون ناسخا انما اذا كان
المصيب واحدا فظاهر واما اذا كان كل مجتهد مصيبا فلان

بدليل ان شرط العمل

العمل بالحكم مشروط ببقائه بعدم معارض راجح وزوال شرطه ثم بين امتناع
كونه منسوخا مثل ما تقدم فلا حاجة الى الاعادة لنا المقطوع بنسخ المقطوع في حيوة
الرسول عليه السلام جواز ان يكون اصلا مقطوعا به وعلة وجودها في الفرع وسائر
شروط القياس معلومة فلحذ به المجتهد ثم ورد نص قاطع مناف لحكم الاصل
او لحكم الفرع خصوصا اما ابتداء او بواسطة القياس عليه اما بعد حيوته
عليه السلام فلانا بناء على ان المصيب واحد لا يتبين فساد القياس لو وقف
على النص المعارض وكذا ان قلنا كل مجتهد مصيب بمعنى لا اثم اما بمعنى
لا حكم الا ما ادى اليه اجتهاد المجتهد فقال المصنف يتبين انه كان منسوخا
اذ القياس هو المساواة المذكورة في حد القياس عنده والنص
قد رفعها والمجتهد لم يكن واقفا عليه فيتبين بظهور النص نسخ القياس
ولقائل ان يقول انه بنا في قوله كل مجتهد مصيب بالمعنى الاخير قال
مسئلة المختار الى آخره اختلفوا في جواز نسخ الفحوى مع الاصل على
ثلثة مذاهب جواز نسخ كل واحد بدون الآخر جواز نسخ الاصل بدون
الفحوى من غير عكس وهو المختار عند المصنف منع نسخ كل واحد بدون
الآخر واستدل على المختار بان التافيف والضرب حرما وحرمة الضرب
تتبع حرمة التافيف في جانب الوجود بدليل الفهم ولا يلزم ان يتبعه
في رفع حرمة التافيف لانه لا منافاة في ان يبقا الجزئ لكن في الكلية
الموذية دليل كك الضرب واما اذا امكن بقاء الفحوى بدون الاصل
جاز نسخ الاصل دونه حجة المجوز ان الاصل بالمنطوق ثبت والفحوى

بالمفهوم واحد منهما مغاير للآخر فجاز دفع كل واحد بدون الآخر اجاب بان
المغاير لا يوجب الحكم بقاء احد المتغايرين عند عدم الآخر لان حال كل لازم
مع ملزومه كذلك وامتنع بقاء الملزوم مع عدم اللازم احتج المانع بان
الفحوى تابع الاصل فكلما ارتفع الاصل ارتفع التابع لامتناع بقاء التابع
بدون المتبوع اجاب بانه تابع له فى الدلالة لا فى الحكم والدلالة التى هى
المتبوعة لم تبطل بل هى باقية لكنها لا يجوز العمل بمقتضاها لمانع خاص به
بالاصل فبقى التابع كما كان قال مسئلة الحنفية ان نسخ الحكم اى ثبوت
الحكم فى الفرع على معنى ثبوت الحكم فى الاصل وثبوت علية الجامع ووجودها
فى الفرع فاذا نسخ حكم الاصل لم تبق العلة معتبرة فى التاثير فى الحكم
فلو بقى الحكم فى الفرع كان المعلول موجودا بدون العلة ولقائل
ان يقول العلة امارة للحكم لا موجب والامارة تحتاج اليها ابتداء لا
دواما فلا وقد تقدم مثل ذلك لحيث عن ذلك ان الحكمة احتيج اليها دواما
ايضا ولم يذكر الفرق بينها وبين الملازمة ولا بد منه احتج الخصم بان
حال الفرع بالنسبة الى الاصل كالفحوى بالنسبة الى الاصل وهو تابع له فى
الدلالة فكما ان نسخ الاصل لا يستتبع نسخ الفحوى فكذلك نسخ الاصل لا
يستتبع نسخ الفرع اجاب بالفرق فانه لم يكن علة هى الحكم عليهما وذلك
[illegible] ولا يزول [illegible] بخلاف محل النزاع فان العلة لم تخرج عن كونها علة
بالارتفاع حكم الاصل لكن اثبات حكم الفرع لامتناع اثبات الحكم من
غير حجة واحتج ايضا بانه لا بد من دليل يدل على رفع حكم الفرع وما

تمسكتم به هو القياس حتى يحتاج الى جامع بل بانتفاء العلة الموجبة لثبوت
الحكم الفرع قال مسئلة ظاهر قوله قالوا حكم فلا يعتبر
علم المكلف اى ثبوت النسخ لا يتوقف على التبليغ لان النسخ حكم فلا يتوقف
على علم المكلف التابع للتبليغ كما فى سائر الاحكام اجاب بمنع التوقف
ان اراد بالحكم تعلقه بالمكلف لان التكليف بالشئ حال الغفلة تكليف بما لا
يطاق وان اراد ثبوته فى نفسه لانه قديم لا كلام فيه قال
مسئلة العبادات لا اشكال فيما ذكر من تفصيل المذاهب قوله وقيل
الثالث اراد بالثالث زيادة ترفع مفهوم المخالفة فانه الثالث من القسم
الثانى والفرق بين زيادة ركعة فى الفجر وزيادة عشرين على ثمانين
ان الاولى اذا اتى بها بدون الزيادة كان فعله كلا فعل فاحتاج الى
الاستئناف عند الاتيان بها ثانيا والثانى لا يحتاج اليه بل كان ما
اتى به مفيدا مبنيا عليه فان شرط التتابع والاتصال فى الثانى ايضا
فلا يبقى فرق قوله لانه حقيقة اى لان النسخ حقيقة رفع حكم ثبت
شرعا بدليل شرعى لانه ما لم يكن حكما شرعيا لا يسمى نسخا وان كان
حكما شرعيا ولكن رفع لا بدليل شرعى لا يسمى ايضا نسخا قوله
فان تحقق ان المفهوم مراد نسخ والا فلا اى رفع مفهوم المخالفة
انما يكون نسخا لو تحقق انه مراد بالمنطوق لانه يكون حكما شرعيا فرفعه
بالشرعى يكون نسخا قوله ولو زيدت ركعة فى الصبح فنسخ هذا والذى
قبله وما بعده الى آخر المسئلة تفريعات على مختاره تبتنى انها نسخ و

ايها ليس بنسخ ولحنا دانه نسخ كالسابق لانه كانت الزيادة حراما فرفع بلا ايجاب
وكذا زيادة التعريف على الحد فان قيل لا كلام في حرمة الزيادة ولكن
تثبت بالاصل لا بدليل شرعي فلا يكون نسخا اجاب بان عدم الزايد بالاصل
اما حرمته انما كانت بالشرع من حيث انه يبطل الاتيان بالمامور به قوله فلو
خير اي ايجاب غسل الرجلين او اعقبه المسح بدلا حتى يكون المكلف مخيرا
بينهما اوجب دفع تعيين غسل الرجلين وهو نسخ لان التعيين حكم شرعي
قوله للتخيير اي لاجل ثبوت التخيير ودفع التعيين كان نسخا فان قلت
التعيين نسخ عدم قيام غيره مقامه وذلك بالاصل فلا يكون نسخا
قلت انه تبع المنع من ترك ما امر به وهو جزء الواجب او لازمه قوله
ولو قال فاستشهدوا اي الحكم بشاهد ويمين بما روي انه عليه السلم قضى
بشاهد ويمين ليس بنسخ للاية حتى يكون مردودا لئلا يلزم النسخ بخبر الوا
قوله ولو ثبت مفهوم مفهوم وان لم يكونا رجلين اشارة الى
ان الايراد لا يتوجه الا بالقول بالمفهوم وحينئذ لا يكون نسخا لان
جواز الحكم بشاهد ويمين لم يرفع شيئا من مقتضيات اللفظ لانه
لا يمنع الحكم بغيره ولقائل ان يقول هذا ينافي قوله رفع التعيين
نسخ فان قلت لا منافاة لانه ثم انما كان نسخا لاجل ابطال التخيير الرافع
للتعيين وههنا التخيير ثابت واحد فلاجل ذلك قال انه لا يرفع شيئا
قلت تعيين احدى الشهادتين قد ارتفع باثبات ثالثة فان الحصر في
الاستشهادين اوجب الحصر في الشهادتين وزيادة غسل عضو اخر.

في الوضوء حيث يكون جزءا من الوضوء وشرطا قال المصنف ليس نسخا لانه
اوجب ما يجوز تركه وفعله بمقتضى البراءة الاصلية ورفع مقتضى الاصل
ليس نسخا وفيه نظر لانه ان زاد آخره او اوله صح ما ذكر وان زاد في
خلاله يرتفع به الترتيب الثابت بدليل شرعي فيكون نسخا احتج الخصم
بان الصلوة كانت مجزية بدون الزايد وارتفع بايجاب الزايد فلاجل
ذلك يكون نسخا اجاب بان الاجزاء عبارة عن كون الفعل واقعا على
وجه امر به وذلك لم يرتفع بل هو باق والمرتفع عدم توقفه على الزايد
وذلك من مقتضى الاصل فليس نسخا ولقائل ان يقول الاجزاء الباقي غير
الاجزاء المرفوع وزيادة ما ليس بمحرم في الصلوة مثل ايجاب دعاء
الاستفتاح والتشهد الاول ليس نسخا لانه دفع لجواز تركه وهو مستند
الى الاصل وفيه نظر لان ايجاب مثلهما ثبت بدليل شرعي فيكون جواز
الترك من الحكم الثابت بالشرع الا ان يدفع بقوله ما لم يكن محرما ما يجوز
في الصلوة ومن عنوان يرد فيه بمعنى قال مسئلة لا خلاف في ان
نقصان الجزء والشرط كما اذا ورد وجوب اربع ركعات الى وجوب ركعتين
او بتقييد صحة الصلوة بالوضوء الى الصحة من غير شرط الوضوء نسخ للركعتين
وللوضوء والخلاف في انه نسخ للعبادة التي هما جزءها وشرطها او الوضوء شرطها
مختار المصنف وكثير من الائمة كابي الحسين البصري والكرخي انه ليس نسخا
لها وقيل نسخ لها وفصل القاضي عبد الجبار بين الجزء والشرط دليل
المختار ان النقصان لو كان نسخا لها لم يبق وجوبها فالمخاطب في

وجوبها الى دليلنا ان والثانى باطل بالاجماع احتج الخصم ان تلك العبادة
بدون الركعتين وبدون الوضوء كانت محرمة وذلك التحريم لم يكن
بالاصل فرفع ذلك التحريم على وجه سوغ جواز تلك العبادة او وجوبها نسخ
لصدق حد النسخ عليه اجاب بانه لا كلام فى دفع تحريمها التابع لرفع
الجزء والشرط ونحن نقول بنسخها من هذا الوجه بل الكلام فى دفع وجوبها
ووجوب حصل بعده ودليلكم لم يوجبه قال مسئلة المختار
الى آخرها غنى عن الشرح ولكن ما اجاب عن حجة الغزالى فيه نظر فانه اجاب
بانه يعرف الناسخ والنسخ ويقطع التكليف وانقطاعه ان كان بنفسهما فلا
يكون نسخا وان كان بغيرهما اشكل قال القياس الى آخره اشد التعريف
الموضى عنده ثم بين ما هو مزيف من التعريف ثم ذكر اركانه وشرائط اركانه
واقسام العلة ثم بين حجيته وجرى فى اطلاق الاصل والفرع فى التعريف
على ما هو مذهب الفقيه وجعل ما له الوصف الموجود فى الفرع للوصف
الذى جعل علة فى الاصل نظرا الى ان المثبت لحكم الفرع ذلك الوصف المماثل
والاثبات والحمل ليسا كذلك بل من معانى القياس ولكن ما ذكره مخالف
الاشتقاق فان القائس يطلق على الناظر المجتهد والمقيس على الفرع ولكن
ما ذكره يجب ان يكون الفرع قائسا لانه الموصوف بالمساواة التى هى القياس
عنده قيل على التعريف بان معرفة الاصل والفرع بعد دون معرفة القياس
ولذلك عدل بعضهم الى المعلوم والامر والجواب ان الفرع صورة اريد الحاقها
بالاخرى فى الحكم لوجود المعنى الموجب له فيها وكذلك الاصل وتعبير الفقهاء

عنهما على الوفاق ومحل الخلاف وعدل بعضهم الى المعلوم والامر ذكر حيث عدل
ما هو الموجب للعدول والتعريف تناول القياس الصحيح فى نفس الامر ولم يتناول
ما هو صحيح عند الناظر وليس مطابق الواقع وهذا القسم صحيح عند المصوبة غير
صحيح عند المخطئة فيرد المصوبة على المذكور فى نظر المجتهد ليعمهما اما المخطئة فلم
تحتج الى القيد الزائد قال المعرف هو القياس الصحيح وما لم يكن مطابقا
ليس بصحيح عندهم ولو اريد تعريف القياس مطلقا حيث يشمل النوعين قيل
تشبيه الفرع بالاصل فى علة حكم ثم ذكر ان التعريف غير جامع اذ قياس الدلالة
وقياس العكس خارجان عن التعريف اما الاول فلانه مساواة الفرع الاصل
فيما يدل على وصف العلة فانه يجعل الجامع فيه وصفا هو غير علة لكنه مساو
لها واما الثانى فلان ما يجعل العلة حكم فى الفرع نقيض ما يجعل علة
فى الاصل فلا مساواة فى العلة ولا فى الحكم اذ العلة فى الفرع وجوب الصوم
بالنذر والحكم وجوب الصوم فى الواقع وهو معنى اشتراط الصوم فى الاعتكاف
والوصف الحكم فى الاصل على نقيض ذلك اجاب عن كل واحد من الايرادين
بوجهين الاول انهما مشتركان انهما ليسا من القياس المراد تعريفه والوجه الثانى
انه قياس وليس خارج عن التعريف لان المساواة فى الوصف المساوى للعلة
يتضمن المساواة فى العلة والوجه الثانى للثانى ان قياس العكس داخل بتقرير
احد الوجهين الاول ان يجعل الاعتكاف بنذر الصوم اصلا والاعتكاف
بعدم ذلك فرعا وهما متساويان فى كونهما اعتكافا والاختلاف بالنذر و
عدمه لا اثر له فى الاقتضاء والمنع فيتساويان فى اشتراط الصوم قوله

معنى لا فارق يتعلق بمساواة الاعتكاف اى مساواتهما فى اشتراط الصوم لاجل
الاعتكاف ولا فارق فى الواقع بينهما فى المعنى الموجب قوله او بالسبر عطف
على قوله بمعنى لا فارق اى المساواة اما بمعنى لا فارق او بالسبر بان يقال الموجب
للاشتراط اما الاعتكاف من غير ان يكون للنذر اثر او الاعتكاف بوصف النذر
والاخير باطل لعدم تاثيره فى الصلوة فتعين الاول الثانى من الوجهين هو المذكور
فى المحصول ان الصوم بالنذر على تقدير انه ليس بشرط لا يصير شرط الاعتكاف
كالصلوة فانها لما لم يكن شرطه لا يصير شرطه بالنذر فالصوم فرع والصلوة
اصل والجامع عدم الاثر فى نفس الامر بالنسبة الى الصلوة وعلى التقدير
بالنسبة الى الصوم والحكم عدم صيرورته شرطا بالنذر وهذا القياس
بيان للملازمة الشرطية ومن التعريفات المزيفة قولهم بذل الجهد فى استخراج
الحق والدليل الموصل الى الحق والعلم عن نظر فان كلا واحد منها محتمل
لدخول النص والاجماع ولخصوص الاول لجعلها ليس جنس للقياس جنسه
فان بذل الجهد حال المجتهد والقياس هو المساواة المذكورة فلا يصدق
احدهما على الآخر وكذا الثالث فان العلم الحاصل عن النظر علم حاصل
بالقياس وهو مسبب عن القياس وليس مما يصح حمله على القياس ومنها
ما قال القاضي حمل معلوم الى آخره اراد بالمعلوم المشترك بينه وبين
المظنون وذكر المعلوم والمعلوم بدل الفرع والاصل ليرفع وهم
خصوص القياس بالموجود وذكر فى اثبات الحكم لبيان وجه الحمل وعقبه
او نفيه لبيان تفصيل الحكم المطلوب بالقياس وذكر بامر جامع ليتميز به

حقيقة

حقيقة القياس عن غيره ثم اشار الى اقسام الجامع قال المصنف حسن الا ان حكم
عليه بانه حسن ثم ابطل حسنه بامور اولها ان حمل فرع على وجدان المساواة التى
هى القياس مع انه لا يصدق عليها وثانيها ان التركيب يشعر بان حصول الحكم فيهما
بالقياس وليس كذلك وثالثها ان ذكر اقسام الجامع مستغنى عنه فذكرها بعيد
ومنها ما قال ابو هاشم حمل الشيء على آخر ويعتبر احتياجه الى جامع ان الحمل
ان لم يكن عن طريق يكون حملا بمجرد التشهى وان كان عن طريق اعم من
ان يكون قياسا اختل الحد وان كان عن غير قياس فاولى ان يختل وان كان
عن قياس فلا يتحقق الا بجامع صح قوله ويحتاج لجامع ومنها ما قيل ثبوت
حكم الفرع وهو مردود بلان معرفة القياس لو كانت بثبوت حكم الفرع
فلا كلام فى ان الثبوت المذكور ايضا بالقياس فيدور وقد يجاب بان المعرف
انما هو القياس الحاصل فى الذهن وذلك لا يستدعى ثبوت حكم الفرع لا ذهنا
ولا خارجا وايضا كل تعريف لكون للازم الشيء فكذلك ولا دور لاختلاف
جهتيه فان المعرف يتوقف على لازمه من جهة المعرفة التى هى الحصول فى الذهن
تبعا لحصول اللازم وحصول اللازم من هذا الوجه غير تابع بل من حيث الوجود
الخارجى قوله واركانه التفسير الاول للاصل مذهب الفقهاء والثانى
قال به المتكلمون والثالث ما ذكره الامام فى المحصول وفسر للفرع بتفسيرين
الآخر قال الامام ايضا ثم عرف الاصل بقوله ما بنى عليه غيره وبنى عليه
وبعكس قول مما ذكره وقال ولا بعد فى الجميع لصحة تاويله الى امر يندرج
تحت معنى الاصل قوله وكذلك اى ولاجل ان الجامع فى الاصل يعرف

بسبب الحكم كان فرعا له والحكم فى الفرع بالعكس كان الجامع اصلا والحكم فرعا
قوله لزوال اعتبار الجامع اى لاستحق الجامع بعد فسخ الحكم موثرا فى الحكم لامتناع
وجود التاثير دون الاثر الذى هو الحكم ومن الشروط اى لا يكون الحكم المقيس
عليه فرعا على حكم آخر قوله وان لم يختلف اى العلة الموجبة للحكم فى الاصل
الذى حمل عليه الفرع المقيس عليه ان لم يتحد فيه وفى الفرع بان يكون الجامع بين
الفرع الآخر والمقيس عليه غير الجامع بين الاصل والمقيس عليه فالاول اى العلة
الجامعة بين الفرع والمقيس عليه لم يثبت اعتبارها لانها ليست موجودة فى محل
النص والثانى اى الجامع بين الاصل والمقيس عليه ليست موجودة فى الفرع
ثم مثل لما يوضح القاعدة المذكورة كالجذام المقيس على القرن فى ثبوت خيار
فسخ النكاح بجامع كونه عيبا يفسخ به البيع ثم يقاس القرن على الجب فى فسخ النكاح
بجامع تعذر الاستمتاع فان الجامع الاول لم يثبت اعتباره فى اصل الاصل والجامع
الثانى غير موجود فى الفرع المطلوب ثبوت حكمه وهو الجذام هذا فى فرع
يوافقه المستدل اما اذا كان المقيس عليه فرعا لعله المستدل فالقياس
فاسد لان احدى مقدمات القياس ثبوت حكم المقيس عليه وهو غير ثابت
عند المستدل مثاله قول الحنفى فى تقرير وقوع الصوم بنية النفل عن الفرض
بالقياس على فريضة الحج لمن لم يحج حجة الاسلام فانه لا يقول فى الحج بوقوعه
عن حجة الاسلام فان قيل لم لا يجوز ان يكون الزاما للخصم فانه نظيرما
يقوله فيلزمه القول بصحة صوم الفرض بنية النفل قلت لا يتوجه الالزام
الا اذا بين وجود مالاجله ذهب الخصم الى ما ذهب ثم فى الفرع المقيس ايضا

لا يلزم القول به بل يكون نقضا للعلة ومن الشروط ان لا يكون معدولا به عن
القياس اى لا يكون على خلاف قاعدة محكمة وكلاهما لا يهتدى الى حكمته العقل
فالاول كقبول شهادة خزيمة وحده والحكم بها والثانى اما لعدم ادراك الحكمة
محضا عن نظر العقل ايضا والثانى مثل اعداد الركعات ونصب الزكوات
والحدود والكفارات ومن الشروط ان لا يكون عديم النظير فى الاصول
وهو ينقسم الى قسمين قسم له وجه ظاهر كالرخص التى تكون للمسافر فانها معللة
بوجود المشقة وقسم ليس له وجه ظاهر بل به خفاء كالقسامة واللعان يقول
هذا ليس شرطا غير ما سبق فان الاول منهما وقع معدولا به عن القياس
الذى اقتضى الاتمام والامساك فى الحضر والسفر والثانى وقع معدولا
عن القياس الذى اقتضى اليمين على المدعى عليه ولو كان بدل قوله منها
سنة لاستقام ومن الشروط ان لا يكون حكم الاصل ذا قياس مركب اى لا يكون
القياس فيه استغناء عن دليل حكم الاصل لان الخصم يوافق المستدل فى ثبوت
ذلك لكن منع علة الاصل اى منع ان ما جعله المستدل علة الحكم علة بل العلة
غيره ليس ما جعله المستدل علة وهذا هو القسم الاول الذى عبر عنه بمركب
الاصل اذ الاصل فيه وصفان صالح كل واحد منهما ان يكون علة فان صح
ما جعله المعترض علة بطل القياس بناء على امتناع تعليل الحكم الواحد
بعلتين وان بطلت منع حكم الاصل لانه ظهر خطاؤه وحينئذ يصير الاصل غير
موافق عليه فيبطل القياس وهذا الذى اراد بقوله فما ينفك عن عدم العلة
او منع الاصل والثانى اى القياس المستغنى عن دليل الحكم فى الاصل الموافقة

للخصم بالقول به ولكن منع وجود ما هو علة الفرع في الاصل وهذا هو المراد
من كون الوصف مثاله الاول الحر القاتل عبدا ابتداء لا يجب القصاص عليه قياسا
على ما اذا كان المقتول مكاتبا والجامع كونهما عبدين فالحكم بعدم وجوب
القصاص في المكاتب لتوافق الخصمين ولكن المستدل جعل الرق علة في
الاصل والخصم يمنع ويقول العلة عدم تعين المستحق فان صح ما قال بطل القياس
اذ العلة لم توجد في الفرع وان بطل تبين خطاؤه فبطل ايضا لبطلان
الموافقة الموجبة لثبوت الحكم في الاصل ومثال الثاني في تطليق غير المنكوحة
حيث لا اثر له باتفاق الخصمين فيقاس عليه تعليق التطليق والجامع
اضافة التطليق الى غير القابل او صدوره عن غير المالك فالخصم يمنع
وجود الجامع في الفرع الذي هو التطليق المعلق نظرا الى ان وقوع
الطلاق معلق بالنكاح فيكون حال الوقوع صدوره عن مالك وفي محله
قابل بخلاف المنجز فانه لا قابل ولا مالك حينئذ والفرق بين الاول والثاني
ان المعترض يوافق المستدل في حكم الاصل ويخالفه في الجامع وفي الثاني
يوافقه فيهما ويمنع وجود الجامع في الفرع اذ جعلنا الحكم عدم الوقوع والجامع
عدم المالكية والقابلية اما اذا جعل الحكم وقوع المعلق والموجب له المالكية
والقابلية فهو كما قال المصنف الوصف الموجب للوقوع غير موجود في
الاصل فيكون القياس لا ينفك عن عدم العلة في الاصل ويمنع الحكم
اي الوقوع فيه وقد سلك المصنف مسلكا ليس معهودا فان الحكم المطلوب
عدم صحة التعليق مقيسا على عدم صحة التطليق متفقا عليه بجامع ان

كل واحد منهما صيغة مؤثرة في الوقوع فعدم تاثير احدهما في غير المنكوحة يقتضي
عدم تاثير الآخر فالطريق المعهود منع علة الاصل في الفرع او ابداء الفرق
والمصنف منع ما يقتضي الحكم الذي هو صحة التعليق في الفرع وجوده في الاصل
فلا يلزم من صحة التعليق في الفرع لمعنى لا يوجد في الاصل صحة التطليق فيه
وما ذلك الا خروج عن المصطلح ثم الخصم ان كان مجتهدا وسلم ان العلة التي
جعلها المستدل علة هي العلة وسلم ايضا انها موجودة في محل الخلاف ثم الدليل
وصار الخصم محجوجا وكذا لو اثبت وجودها بدليل اما اذا كان مقلدا فهل
يكون محجوجا قال المصنف نعم لانه اعترف وهو ماخوذ باعترافه اما اذا
اعترف بالعلية وبوجودها في محل الخلاف فقد لزم منه تخطئة مقلده
واما اذا اعترف بعلية ما جعل المستدل علة فايضا لزم منه تخطئة مقلده
في اضافة الحكم الى غير تلك العلة فيصير محجوجا لاعترافه بخطائه لا لان
مقلده مخطئ في نفس الامر فانه من الجائز ان يكون مصيبا فاندفع ما
لو قيل عليه من ان فيه نظرا لانه اذ لو كان الخصم مقلدا واعترف لانه
لم يتمكن من المنع لا يلزم منه خطأ اذ ليس المقصود اثبات خطأ امامه ومقلده
بل اقامة الحجة عليه وقد حصل باعترافه والاولى ان يجعل المناظر
مجتهدا طالبا للحكم الواقعة من غير ان يكون مناظرة فانه اذا ادى اجتهاده
الى ما اعترف به لزم الاخذ به فكذا اذا كان مناظرا وجب عليه القبول
من المستدل لانه المعترف بمقدمات القياس الذي تمسك به المستدل
وانما قلنا انه اولى ليستقيم قوله وكذلك لو اثبت الاصل بنص ثم اثبت العلة

بطريقها فان ذلك لا يجرى بالنسبة الى المقلد لجواز ان يكون اعتقاده على
ان امامه يدفع ما تمسك به المستدل ويبطله ومعنى قوله وكذلك لو ادعى الاصل
بنص الى آخره ان الدليل الذى هو القياس المتمسك به ان منع نص على الخصم
وان لم يوافق المستدل لا فى حكم الاصل ولا فى علية الوصف اذا اثبت :
المستدل حكم الاصل بنص وعلية الوصف بطريق من طرق اثبات العلية على
ما يجيئ بيانها فانه لو لم ينتهض لكان لاجل ان المعترض يمنع مقدمات القياس
التى ابتنى عليها المستدل فلو صح ذلك لم يكن قبول مقدمة منعت اولا وان برهن
عليها من الشروط المتعلقة بحكم الاصل ان لا يكون دليل حكم الاصل كما
يتناوله يتناول الفرع فانه على هذا التقدير ليس جعل احدهما فرعا والآخر
اصلا اولى من العكس قال ومن شروط علة الاصل الوصف
المجعول علة فى الاصل لشروط الاول ان يكون باعثا وفسر الباعث
بالمشتمل على حكمة صالحة لان يكون مقصودة من شرعية ذلك الحكم
كالسرقة للقطع فانها مشتملة على حفظ المال ووجوب القطع يودى اليه
وان كان مجرد امارة وليس عنوان حكمة مقصودة فان كان النص على
عليته فلا منع والا تعذر اثباته لان حكم الاصل انما يعرف عليته لافضائه علية م
الى الحكمة المقصودة فان لم يشتمل الوصف على الحكمة لم يكن الحكم معروفا
لعليته الا بالمقارنة الصرفة لحصوله فى الفرع بوصف المعرفة يوقف
على المقارنة المتوقفة على المعرفة فلزم الدور هذا ما ظهر لى فى هذا الموضع
ولا يحمل لزوم الدور على ما هو المشهور لان ذلك مدفوع فان الحكم يعرف

على

علية الوصف فى الاصل والوصف يعرف الحكم فى الفرع فلا دور الثانى ان
لا يكون نفس الحكمة لانها لخفيته او لا انضباط لها فلا يجوز التعليل بها ولو امكن
معرفتها وانضباطها ففى جواز التعليل بها خلاف والمختار الجواز الثالث
ان لا يكون عدما اذا كان الحكم ثبوتيا وفيه خلاف واختار المصنف انه لا يجوز
تعليل الثبوتى بالعدمى واحتج عليه بوجهين الاول ان العدم ليس له تعلق
واختصاص ببعض الاحكام الثبوتية دون بعض اذا كان مطلقا
وان كان مختصا بامر فالامر الذى يختص به العدم المضاف لا يخلو ان
يكون منشأ مصلحة او لا والثانى لا يخلو ان يكون منشأ مفسدة او لا والاول
لا يكون عدمه داعيا الى شرعية الحكم فلا يكون علة قال وان كان
وجوده اى وجود الامر الذى اضيف اليه العدم منافى وجود وصف
مناسب للحكم المطلوب فلا يصح ان يكون عدم ذلك الامر المنافى للمناسب
لذلك مظنة لنقيض ذلك الامر وهو الوصف المناسب لانه ان كان الوصف
المناسب الذى هو النقيض ظاهرا تعين ان يكون علة لكونه اصلا و
ان كان خفيا فالامر المنافى ايضا يكون خفيا فعدم ذلك الخفى لا
يعرف الخفى والثانى ان يكون وجوده مانعا من ثبوت الحكم فعدمه عدم
المانع وعدم المانع من شروط العلة فلا يكون علة والثالث لا يكون
له مدخل فى الحكم لا وجودا ولا عدما فان الباعث على شرعية الحكم اما
جلب نفع او دفع ضرر لا غير وظاهر كلام المصنف يشعر بان الاقسام
خمسة فانه قسم الى ما هو منشأ مصلحة ومنشأ مفسدة ومنافى مناسب ظاهر

يتمكن العقل بسهوله من ضبطه ومناف خفى ليس كذلك وما لا يناف فيه ولا يخلو
عن نظر فان المنافى للمناسب لمن يتهيأ لما هو منشأ المفسدة وايضا ظهور المناسب
لا ينافى ان يكون عدم المنافى فى مظنة له فليعلل به كما يعلل بالمظنة الوجودية
وان كان ما هو مظنة ظاهرا وايضا خفاء المناسب لا يوجب خفاء مقابله مطلقا
لان احد الضدين جاز ان يكون امرا بينا والآخر وعدمه يكون الجلى فيكون مظنة
له بخلاف النقيضين والعدم والملكة والمتضايفين الوجه الثانى انه لو صح التعليل
به لسمع من احد من المجتهدين عند سبر الاوصاف ولم يسمع اما الملازمة فبثبوتها
بالعادة واما نفى اللازم فلعدم النقل **قوله** واستدل اشارة الى ما استدل
به فى المحصول وتقريره ان العلية وصف وجودى لانها نقيض اللاعلية المحمول
على العدم ولو كان العدم علة لزم اتصاف المعدوم بالموجود وهو محال واجيب
بان هذه مصادرة فان ذلك صورة السلب على العدم لاجل وجوديه المدخول
عليه فلو توقف وجوده على عدمه لزم الدور وقد تقدم فى قاعدة الحسن والقبح
نظير ذلك حيث قيل الحسن وجودى لكون اللاحسن عدميا والحق ايضا ان لا
يكون العدم جزءا من علة وجود الدليل على ما سبق فى ان العدم لا يكون علة الوجود
ولا جائز لكن لم يذكره لخصا لا حجة للخصم ان ضرب خارق العادة يتوقف فى كونها
معجزة على انتفاء المعارضة فيتوقف الكل على الجزء وان الدوران مركب من الطرد
والعكس مع العدم عدم فصح ان يكون العدم جزءا لعلة معنى المعرف وان كان
طريقا الى امر موجود واجاب بانه شرط لتوقف المعرف فى تعريفه عليه لا فى
وهو ذاته نزاع لفظى وعلم الممكن تعدى المحل ولا الجزء والخصوص شرط فى تعليل الحكم

بالمتعدية

بالمتعدية ان لا يكون احدهما خلاف القاصرة ولم يقيد الجزء بالمخصوص كالآخر
لانه يعلم من سياق الكلام والتخصيص بالجزء العام فى تعليل المتعدية اذ اجوز
التعليل بالمحل جائز وفى التعليل بالوصف القاصر ان نص عليه او كان
مجمعا عليه صح بالاتفاق وفى القاصر المستنبط خلاف الاكثر قالوا
بصحته ومثل بجوهرية النقدين لحكم الربوا واستدل بان الظن بعليتها
قد حصل والعمل بالظن واجب وصورة الدليل ان يقال لو حصل الظن
بعليتها وجب العمل لكن حصل الظن فوجب العمل اما الملازمة فان العمل
بالظن لاجل دفع الضرر المظنون واجب بالاجماع واما اثبات المقدم فبحجة
فبالاقتران والمناسبة **قوله** وبان المعنى بالصحة اى وجوب العمل بالظن يراد
بصحة التعليل بالقاصرة به ليس صحة المنصوص عليها فيجوز ان يجاب بان الملازمة
اى الموجب للصحة فى المظنون هو الظن بالعلية وهو حاصل فى المستنبطة فيصح التعليل
بها ويجوز ان يكون بيانا ان المعنى بالصحة وجوب العمل بالظن المذكور **قوله**
واستدل اشارة الى ما ذكر صاحب المحصول وتقريره ان صحة العلية لو توقف
على التعدية على الصحة ايضا ولزم الدور وهو محال وما انتفى اللازم ثم الاولى
فيه وهو معنى قوله ولا ثانيه اتفاق واجاب بان العكس لازم ولزوم
الدور ممنوع فانه توقف معية لا توقف تقدم وهو منع الملازمة ان
اريد به عكس التقدم وان اريد به العكس مطلقا منع لنفى اللازم والحاصل
ان صحة العلية مشروطة بوجود الوصف فى الفرع فتعدد وجوده فى الفرع عمق
العلية فى نفس الامر فتتفرع عنها عليته فى المحلين معا فلا دور وحجة الخصم انه لا بد

ذكر الرازى [illegible] ان كان العكس [illegible] الملازمة [illegible] نوعت

ان يكون لعلية الوصف فائدة ولا فائدة لعلية القاصرة وانما قال انه لا فائدة
لها لان الحكم لا يتجاوز الاصل وهو معلوم بالنص فلا يصح التعليل به
اجاب اولا بالنقض بالقاصرة المنصوصة وثانيا بمنع عدم الفائدة فان
حكم الاصل لاجل تلك العلة والنص دل الدليل اى دليل علة العلة وفيه نظر
فان النص عرف الحكم اذ لا وللحكم يعرف العلة ثانيا فلا يكون دليل
الحكم وايضا الفائدة معرفة الباعث على الحكم والمناسبة الموجبة للشرعية
فيكون ادعى للنفس الى القبول وايضا الفائدة منع ان يكون يلحق غيرها
من الاوصاف المتعدية علة الا اذا دل دليل على رجحانه قال النقض
اختلف الاصوليون فى ان النقض يقدح على ستة مذاهب يقدح مطلقا
لا يقدح مطلقا لا يقدح فى المنصوصة ويقدح فى المستنبطة مطلقا لا
يقدح فى المستنبطة مطلقا ويقدح فى المنصوصة لا يقدح فى المنصوصة
ويقدح فى المستنبطة اذا تخلف لا لمانع ولا لعدم شرط ولا يقدح اذا
تخلف لواحد منهما وهو المختار عند المصنف واستدل على ما اختاره
فى المستنبطة فانه تخلف الحكم اذا لم يكن ثم مانع ولا عدم شرط تعين ان يكون
لعدم المقتضى وان كان احدهما فلا يحصل العلية الا اذا تبين انتفاؤه
لامتناع وجود العلة بدون المعلول حيث لا مانع ولا عدم شرط فلا نقض
لان العلة حينئذ لم يوجد قوله وان كانت منصوصة فلا يبطل بالنقض
فانها ان ثبت بنص ظاهر وجب تخصيص النص بوجود النقض فان الامر
فيهما كالامر فى تعارض العام والخاص وحينئذ ان كان المانع ظاهرا

تذاكر ما لا وجب تقدير المانع للضرورة واستدل على ذلك بان العلة المنصوصة
لو بطلت بالنقض لبطل العام المخصص بظهور الخاص واللازم باطل
وبيان الملازمة بان نسبة العلة الى موارده فى اقتضاء المعلول بحسب النص الموجب
لعليته كنسبة العام الى الافراد فى اقتضاء ثبوت الحكم فيها ووجود النقض
كوجود المخصص كما ان الخاص لا يبطل العام بالكلية فكذلك النقض
لا يبطل العلة فلو بطلت العلة لبطل العام لما بينا من المساواة حجة اخرى
ان النقض لو ابطل العلة المنصوصة لابطل العلة القاطعة اى المجمع على عليتها
وذلك لان النقض دليل قاطع على ان الوصف فى صورة النقض ليس علة
وهو فى اقتضاء الابطال لا يختلف وما لم يبطل القاطعة لم يبطل المنصوص
لان المنصوص بالنص القاطع لا يتقاعد عن المجمع حجة اخرى ان النص
دليل علية الوصف والنقض دليل عدم عليتها فتعارضا والعمل بهما بطريق
الجمع بان يحمل الدليل الدال على العلية على غير صورة النقض والدليل
الدال على عدم العلية على صورة النقض اولى من ابطال احدهما
بالكلية او الغائهما واحتج ابو الحسين على ان النقض لا يقدح
بان النقض لا يكون الا حيث وجد مانع او عدم شرط لان تخلف الحكم بغير
واحد منهما كاشف عن عدم العلة ووجود المانع يكشف عن انتفاء
ذلك الامر جزء من العلة وكذلك نقول فى جانب عدم الشرط
حينئذ يكون تخلف الحكم لعدم المقتضى لانعدامه بانعدام الجزء قوله
فبين الى آخره اى بين المانع حيث يكون النقض بالمانع او انتفاء الشرط

حيث يكون به ان نقض احد هذين الامرين جزء من الاول اى من العلة ايجابا
اولا بان نقيض المانع ليس جزءا من الباعث الذى هو العلة و لا عدم نقيض
الشرط ايضا جزءا منه ثم اشار الى ان النزاع مع ابى الحسين فى تسمية النقيض
المذكور شرطا او جزءا نزاع لفظى لانه لا اختلاف فى الاعتداد به احتج
القائل بالقدح بان الوصف مع وجود النقض لو صح ان يكون علة لم ينفك
عنه الحكم لامتناع انفكاك اللازم عن الملزوم اجاب بان المعنى بالعلة
ما يكون باعثا على شرعية الاحكام لا ملزومة للحكم فجاز ان يكون باعثا
و يكون استلزامه للحكم مشروطا بشرط واحتج ايضا بان الدليل الدال
على اعتبار الوصف وهو احد الطرق الدالة على عليته عارضه دليل اهداره
وهو التخلف المذكور اجاب بان انتفاء الحكم فى صورة النقض لا يدل
على انه ليس بعلة تامة لا ينافى شهادة الدال على انه علة فى الجملة اى باعث
على شرعية الحكم لامكان الجمع حجة اخرى قياس على العقلية فان تخلف
المعلول عن العلة العقلية لما كان محالا و كلما وجد النقض بطل علية
العلة فكذا هنا لانه علة سلمها اجاب عنه بالفرق لان اقتضاء العقلية
لذاتها وما يكون ذاتيا يمتنع اختلافه واقتضاء الشرعية فانه بالوضع
عندنا و من الجائز اختلاف الامور الوضعية على انا نمنع بطلان
العقلية بالنقض ايضا حجة المجوز فى المنصوصة دون المستنبطة
ان صحة العلة مع النقض لا تكون بدون المانع تحقيقا لمعنى تقرير
العلية فلا بد ان يكون متوقفة على تحقق المانع و تحقق المانع

لايتصور

لا يتصور الا بعد تحقق الصحة لان المانع لا يكون مانعا الا بعد وجود المقتضى
فيكون دورا اجاب بانه دور معية لا دور تقدم الشئ على نفسه و ذلك
لان الطريق الدال على العلية اعنى احد الطرق المعتبرة فى الدلالة
على علية الوصف كما يقتضى علية الوصف يقتضى انتفاء المانع
فيكونان معلولى علة واحدة و اشار المصنف الى ان الصواب ان يقال المتوقف
على تحقق المانع ليس الصحة بل استمرار الظن بها عند التخلف و تحقق المانع يتوقف
على ظهوره و بين ذلك بالمثال المذكور فى المتن حجة اخرى ان الاقتران اى
اقتران الوصف مع الحكم فى بعض الصور يدل على علية الوصف و اقترانه
مع عدمه يدل على عدم العلية فتعارضا و تساقطا اجاب بما تقدم فى دليل
الاعتبار و دليل الاهدار احتج المجوز فى المستنبطة بان المنصوصة انما يتصور
فيها النقض لو ثبت بنص عام و اذا ثبت بعام اقتضى ان يكون علة فى جميع صور
وجود الوصف فلما لم يكن علة فى صورة النقض قدح فى العلية بخلاف المستنبطة
فان دلالة ما يدل على العلية بالظهور و دلالة النقض على عدم علية الوصف
فى صورة الاقتران بالاحتمال و الاحتمال لا يعارض الظاهر فبقى غير مقدوح
اجاب بان النص ان دل على العلة بطريق القطع لم يقبل النقض و ان دل
بطريق الظهور قبل و لم يقدح احتج القائل بالمذهب الخامس و هو ان النقض
التخلف ان لم يكن لمانع لا يقدح لان الدليل على علية الوصف ظاهر الدلالة و
الحكم يدل على عدم العلية من غير رجحان و الظاهر اقوى من المشكك
فاندفع النقض اجاب بان التخلف دلالته على عدم العلية فى صورة النقض

بطريق الظهور ودلالة دليل العلية بطريق الاحتمال فيكون اقوى فاندفع
دليل العلية ثم اشار الى التحقيق بان دلالة الدليل الموجب للعلية اذا لم يكن
قطعية لاحتمال ان يكون علة ودلالة التخلف ايضا اذا لم يكن قطعية لاحتمال ان يكون
علة واذا كان كذلك فعلية الوصف كما احتملت عدم العلية فعدم العلية
احتملها ايضا لانهما متقابلان واذا لم يكن احدهما مقطوعا لم يكن الآخر
مقطوعا ايضا دليل آخر لو بطلت العلية بالنقض لتوقف كون الوصف
علة وامارة على ثبوت الحكم معه في صورة النقض ولو توقف لزم اما الحكم
واما الدور وكل واحد منهما باطل اما الملازمة الاولى فظاهرة واما
الثانية فلان ثبوت الحكم في صورة وجود الوصف بدون الحكم اعني صورة
النقض ان لم يتوقف على ثبوته في صورة الاقتران وقد توقف هو عليه
لزم الاول وان توقف لزم الثاني اجاب بالتوقف وانه دور دور معية وقد
سبق تقريره ثم اشار الى ما هو الحق عنده وهو ان الظن الحاصل بكون
الوصف امارة للحكم توقف في دوامه واستمراره على احد الامرين تحقق
المانع او ثبوت الحكم معه في صور وجود الوصف وقوفا على ظهور كون
الوصف امارة قال ومن الكسر من الطرق القادحة عند
البعض الكسر وعرف بانه تخلف الحكم عن نفس الحكمة الباعثة على
شرعية الحكم ومثل بقول الحنفي في العاصي بسفره فانه يرخص برخص
السفر من القصر وغيره قياسا على غير العاصي وبيان المناسبة بين السفر
والرخص باشتمال السفر على المشقة فنقض بوجود المشقة في بعض اهل

الحضر

الحضر لمباشرة صنعة شاقة كالحداد وغيره اجاب المصنف بانه لا يفسد به العلة
لان العلة في مثله ليست الحكمة بل الوصف الذي جعل عنوانها وهو غير منقوض
احتج الخصم بان علية الوصف لاجل علية الحكمة المقصودة فلو انتقض
الحكمة انتقض الوصف لان نقض الاصل يستتبع نقض الفرع اجاب بان
نقض الحكمة يتوقف على وجود ما يساويها في صورة النقض وذلك غير معلوم
بل هو مظنون اذ من الجائز ان يكون القدر الموجود في صورة التخلف اقل من
الموجود في صورة الاقتران فلا ينتقض وايضا يحتمل ان يكون التخلف لوجود
معارض فلا يكون حينئذ قادحا في العلية لان وجود الحكمة المعتبرة بدون
المانع معلوم في الاصل لثبوت الحكم ثمة ووجودها في محل التخلف غير معلوم فلا
تعارض فان قلت المنع باحتمال وجود المعارض في محل التخلف مدفوع بان
الاصل عدمه قلت هذا لا يدفع احتمال وجود المعارض فلا يكون وجود الحكمة
بدون المانع في الفرع مقطوعا به وحيث علم وجود الحكمة بدون المانع
مع التخلف وليس ثمة حكم اولى بتلك الحكمة على ما بين مثاله في المتن يكون
الكسر قادحا في علية الوصف قال ومنها النقض المكسور تخلف الحكم عن
الوصف اذا كان عن بعض ذلك الوصف لا عن المجموع يسمى مكسورا وفي كونه
قادحا خلاف والمختار انه لا يقدح ما لم يبين تاثير عدم الجزء المتروك ومثل
ببطلان بيع الغائب قياسا على قوله بعت عبدا من عبيدي بجامع الجهل بالصفة
وكسر بان يبقى الجهل بالصفة في نكاح غير المرئية قائم مع الصحة فلا يقدح
لان الجامع بيع مجهول الصفة وترك بيع فذكر الجهل بالصفة ونقض الجزء

لا يوجب نقض الكل فان بين انه لا تاثير للمسبع في العلية نقض لان مجرد ذكر
الشئ مع الوصف الذى جعل علة الحكم لا يدفع النقض واما العكس فهو عدم
الحكم عند عدم ما جعل علة وكونه قادحا مبنى على جواز تعليل الحكم الواحد بالعلتين
لانا اذا امتنعنا تعليل الحكم الواحد بالعلتين بحيث وجدت تلك العلة وجد
الحكم وحيث عدمت عدم فلا يتحقق عدم العكس اما اذا جوزنا لجاز
وجود ذلك الحكم بدون تلك العلة بل بعلة اخرى فلذلك قال واشتراطه
مبنى على منع تعليل الحكم بعلتين فان العكس شرط عند المانع الذى منع تعليل
الحكم الواحد بعلتين واما عند المجوز فليس بشرط وقوله لانتفاء الحكم
عند انتفاء دليله بيان الاشتراط وهو ظاهر ثم ذكر اربعة مذاهب
في تعليل الحكم بالعلتين جائز مطلقا لا يجوز مطلقا جائز في المنصوصة دون
المستنبطة عكسه وههنا مذهب خامس وهو الجواز مع منع الوقوع والمختار
الجواز مطلقا استدل عليه بالوقوع فان الحدث حكم واحد معلل بامور كل
واحد منها مستقل في انه علة نحو اللمس والبول والغائط وكذا اباحة القتل حكم
واحد معلل بامور كل واحد مستقل في اقتضاء اباحة القتل ومنع وحدة الحكم
فان قتل القصاص غير قتل الردة وغير قتل الزنا المحصن ولهذا لا ينتفي
انتفاء علته ولا يتحقق عند عدم علته اجاب بان الحكم واحد والتعدد وقع
في اضافته الى العلل وهو لا يوجب التعدد في نفس الحكم فلهذا لم يعلم من وجد الحدث
وان صح اضافته تارة الى البول واخرى الى الغائط وانما الحاصل ان حدث زيد مثلا
حدث واحد بالشخص لا بالشخص ثابت بالشرع وعليه امارات واورد علي

ما ذكرت

ما ذكرت من اعتبار الاضافة دليل آخر القياس على جواز تعدد ادلة الحكم فانه
لو امتنع تعليل الحكم بعلتين امتنع اثبات الحكم بدليلين لان كل واحد معرف نحو ان جواز
احدهما او امتناعه يوجب جواز الآخر او امتناعه احتج الخصم بوجوه الاول
يفضي الى جواز الجمع بين النقيضين والثاني باطل بيان الملازمة ان كل واحدة
من العلل مستقلة على معنى انها تثبت الحكم بها من غير ان يحتاج في الاثبات الى
غيرها فلو جاز تعليل الحكم بالعلل واجتمعت عليه فيكون ثابتا بكل واحدة لانها
علل الحكم بها ولا يكون ثابتا لانه علل بالجميع اجاب بعدم التناقض فان لا استقلال
في حال الانفراد لا ينافي عدم الاستقلال حال الاجتماع ولقائل ان يقول عند الانفراد
الاجتماع ان بقي كل واحدة على ما كانت عليه من الاستقلال في حال الانفراد
لزم التناقض والا لزم ان يكون الحكم معللا لا بالعلل بل بالمجموع ويكون المجموع علة
واحدة وهو خلاف ما فرض الاصل بل مذهب من يقول بعدم الاستقلال في
حال الاجتماع والجواب ان التعليل بالجميع معنى كل واحد وهو لا ينفي الاستقلال
والمعنى ان كل واحد مما اجتمع عليه صح ان يجعل طريقا الى معرفة ذلك
الحكم وان يكون على سبيل عينه الوجه الثاني لو جاز تعليل بالعلل لزم اما
الجمع بين المثلين وانه تحصيل الحاصل وكل واحد منهما باطل اما الملازمة فلان
وجود العلة لا ينفك عن المعلول فلو وجد علل ذلك الحكم معا لزم الاول او
ان ترتبت في الوجود لزم الثاني وبيان استحالة الاول ان يحاذي ذلك الحكم
من حيث هو علة يكون محتاجا الى كل واحدة من العلل لا استغنائه عنها
لان كون كل واحدة مستقلة في اقتضاء الحكم يقتضي الاستغناء بها كانت

وكونه معللا بالكل يستدعي عدم الاستغناء وأما المحال الثاني فظاهر
ولقائل أن يقول الجمع بين المثلين لا اختصاص لها بالمعية ولا بتحصيل
الحاصل بالترتيب إذ لو حصلت معا أو ترتيبا فإن كان تأثير الكل في واحد
بعينه كان تحصيل الحاصل وإن كان في عين لزم الجمع بين المثلين وأيضا
لم يحتج في لزوم الاستغناء وعدمه إلى توسط الجمع بين المثلين أجاب
بأن المحال المذكور يلزم في العلل العقلية التي تفيد الشيء وجوده أما في
العلل الشرعية التي هي المعرفات فلا لأنه فإنه جاز أن يكون للواحد المعين
بالشخص صفات مخصوصة به كل واحد يعرفه كما في الدلائل على ما وجدنا
في وجود الواجب لذاته ولما كانت جهة تعريف كل معرف تغاير جهة
الآخر لم يلزم من الاجتماع المحال الوجه الثالث قالوا لو جاز لما تعلقت
تقريبه أن الأئمة لم يعولوا حيث اجتمعت الصفات الصالحة للعلية على
جواز الترجيح وذلك يمنع من جواز تعليل الحكم الواحد بالعلل المستقلة
من حيث أن الراجح متعين للعلية وما عداه يعود غير ملتفت إليه ولكم
لأن من ضرورته إلى آخره إشارة إلى بيان الملازمة أي من ضرورة
الجواز صحة الاستقلال والترجيح يدفع أجاب أولا بمنع نفي التالي
فإنهم لم يتعرضوا للترجيح بل تعرضوا للإبطال وثانيا بأن الدليل لا يفيد
المطلوب فإن الحاصل منع الجواز في هذه الصورة لأنهم ههنا اتفقوا
على أن العلة واحدة لا لأن تعليل الحكم بالعلل غير جائز مطلقا فإذن
تعلقوا بالترجيح للإجماع لئلا يلزم أن يكون الصفات أجزاء العلة بأن

بكونه

المجموع علة احتج القاضي بأن المنصوصة لأجل ورود النص لزمنا القول
بعليتها أما المستنبطة فلا موجب له لعدم النص ولا يرجع إلى المنصوصة وحينئذ
إن كان كل واحد علة لزم اجتماع العلل على معلول واحد وهو محال وإن كان
المجموع علة لزم أن يكون أجزاء العلة وهو خلف وإن كان واحدة منها لزم الترجيح
بلا مرجح أجاب بأنه لا نسلم أنه لا موجب للقول بالصحة فإن عدم النص لا يوجب
عدم الموجب مطلقا وإنما حاصل وهو الاستنباط بالطرق المعتبرة في تخريج
علية الوصف حيث يوجد كل واحدة من العلل المجتمعة في الربا وحدها بدون
باقيها فنعلم أنها علة مستقلة كما علم في المنصوصة بالنص احتج العاكس أي
القائل بالجواز في المستنبطة دون المنصوصة بأن الوصف الذي نص الشرع
على أنه علة متصف بالعلية قطعا فيلزم الجمع بين المثلين أو تحصيل الحاصل
قطعا وهو محال أما المستنبطة فاتصافها بالعلية وهي غير قطعي فلا امتناع
في القول بصحته والجواب عنه لا نسلم أن اتصاف المنصوصة بالعلية قطعي
ولو سلم فلا نسلم أن اجتماع العلل الشرعية وإن كانت قطعية محال لأنها
معرفات وأيضا لا نسلم جواز الاجتماع في المستنبطة إن قلنا مؤثرات لأن
المحال احتج الإمام وقال إنها ممتنعة في المقصود وقلنا الصحيح في الوقوع
أي إمكانه وعدم وقوعه لا احتفا به فإن لو لم يمتنع من حيث الشرع لا من حيث
العقل فإن إمكانه مما لا كلام فيه لو وقع عادة والعادة المعهودة تقتضي
ذلك في الممكن الواضح ولو وقع لعلم قوله ثم ادعى تعدد الأحكام في
الصورة السابقة أي أجاب عن الوقوع بأن الحكم تعدد لا العلة في الصور

بتعدد

التى اجتمعت فيها العلل على الحكم وسكت عن الجواب لانه اجاب فيما تقدم ان
التعدد فى الاضافة لا فى نفس الحكم المفرع على الجواز اختلف القايلون
فى ان المجموع علة او العلة واحدة او كل واحد اختار المصنف الاخير واليه بابطال
الاول والثانى والتعليل بالمعين باطل عند القايلين بالجواز والفاظ الكتاب
غنية عن الشرح نعم لقايل ان يقول ابطال واحد لا بعينه بلزوم التحكم ممنوع
لان التحكم انما يلزم لو قال بواحد معين وانما لم يتعرض لجواب دليل القايل
بواحد لا بعينه لان ما سبق دال عليه وهو منع الملازمة لانه يكون كل واحد
علة مستقلة فلا يلزم الجزئية ولا التحكم وهذا شبه الواجب المخير ولا خلاف
فى المعنى بين ان يكون العلة واحدا لا بعينه وبين ان يكون كل واحد ٥

قال والمختار جواز تعليل الحكمين بما جعل علامة يعرف بها الحكم نعم
يكون وجود الحكم لاجلها وقد لا يكون والمراد بالباعث هو الاول وبالامارة
هو الثانى والباعث قد يكون غرضا وقد لا يكون كالانزجار عن تناول
المسكر فى شرعية حرمته وشبهة الوطى فى شرعية حله ولعاب الهرة فان
الاول باعث غرض والثانى باعث غير غرض واختلفوا فى جواز تعليل الحكمين
بعلة واحدة بمعنى الباعث دون الامارة واختار المصنف الجواز اذ من
الجايز ان يكون وصف مشتملا على مصلحتين مختلفتين كل واحدة منهما تناسب
حكما فشرع لاجل ذلك الوصف حكمان مختلفان احتج المانع بانه لو جاز
تعليل الحكمين بعلة باعثة لزم تحصيل الحاصل او الجمع بين المثلين وهو محال
بيان الملازمة بان احد الحكمين كلما حصل ترتب عليه حصول الباعث

لانه العلة الغائية فلو حصل بعد ذلك الحكم الاخر فمحال ان لا يترتب عليه الباعث
والا لم يكن الباعث باعثا وان ترتب لزم تحصيل الحاصل او الجمع بين المثلين
وكل واحد محال اجاب بمنع الملازمة من وجهين احدهما ان الحكم الاخر
حصوله لا يوجب عين ما اوجبه الاول بل مصلحة اخرى ان قلت هذا منع
ينفى اصل المسئلة فان المفروض ان الباعث واحد قلت انه واحد بحسب
المفروض والحكم الواحد لا يوجب الغرضين بل احدهما وثانيهما ان
الباعث على الحكمين لا يحصل باحدهما بل بهما معا وذلك لان الغرض
جاز ان يكون مركبا من غرضين كما ان الاعطا يكون للصلاح او العلم
او لهما قال ومنها اى ومن شروط صحة علية الوصف ان لا يتاخر
وجوده عن حكم الاصل لانه لو تاخر لزم ثبوت الحكم بغير علة اذ العلة
هى الباعثة وهى متقدمة فان قيل لم لا يجوز ان يكون العلة الامارة
اجيب بان الامارة على الحكم اذا تاخرت عنه لا فايدة لها غير تعريف
الحكم والحكم علم بالنص فلا معنى لها فايدة ومن الشروط ان لا يرجع على
الاصل بالابطال اى اذا علل الحكم بمعنى يلزم منه بطلان الاصل او على
تقدير لا يجوز ان يعلل به لانه اذا بطل الحكم بطل التعليل المتفرع عليه
كما سبق من تعليل ايجاب زكوة الماشية بسد الخلة الموجب لرفع ايجاب
الشاة ومن الشروط ان لا يكون المستنبطة معارضا بوصف اخر يصلح
ان يكون علة وهو غير موجود فى الفرع فانه من الجايز ان يكون هو العلة
او جزءها ولا يلزم ثبوت الحكم فى الفرع فان قلت لما كان مذهبه

[illegible] بالباعث [illegible] الفرع [illegible]

جواز تعليل الحكم بعلتين جاز ان يكون كل واحد علة مستقلة فلم شرط عدم
المعارض قلت لان الجائز لا يوجب الجزم بان كل واحد علة ولا
الظن بانه معارض لجواز ان يكون المجموع هو الباعث او الوصف
الذي لم يوجد في الفرع قوله قيل لا في الفرع اي شرط بعض
الاصوليين في صحة التعليل بالوصف ان لا يكون في الفرع وصفا
ينافيه اذ المقصود من التعليل اثبات حكم الفرع وقد امتنع لحصول
المعارض فيه والجواب ما ذكر في العلة القاصرة ان كان المعارض
الموجود في الفرع يوجب الحاق الفرع بغير ذلك الاصل ان يكون
ذلك الوصف الموجود في الفرع حاصلا في اصل غير اصل المستدل ولا بض
ترجيح والا فالعمل بالراجح قوله وقيل مع ترجيح المعارض اي المعارض
كيف كان لا يمنع التعليل اذا كان راجحا وقد عرفت ان المساوي يمنع ايضا
ومن الشروط ان لا يكون الوصف مخالفا للنص او الاجماع بان نص الشارع
على حكم صورة مخصوصة او اجمع الامة عليه لان المنصوص او المجمع
عليه اولى من القياس ومن الشروط ان لا يتضمن المستنبط زيادة
على النص اي اذا كان النص دالا على علية وصف والاستنباط زاد
عليه قيدا لم يجز التعليل به وقيل اذا نافى مقتضى النص لانها اذا
وافقت بان يكون وصفا مساويا للمنصوصة بحيث كلما وجد وجد
فلا منافاة حينئذ ومن الشروط ان يكون ما تمسك به دليلا شرعيا
لان القياس يتوقف عليه ولو كان غير شرعي لم يكن القياس شرعيا

وان

وان لا يكون دليل علية الوصف متناولا لحكم الفرع المطلوب ثبوته
بذلك القياس اما بطريق العموم بان يكون شاملا لذلك الفرع ولغيره
كتعليل قوله عليه السلم لا تبيعوا البر بالبر الطعم واثبات علية الطعم
واثبات علية الطعم بقوله عليه لا تبيعوا الطعام بالطعام او بخصوصه
بان يكون مخصوصا بصورة الفرع كتعليل نقض الوضوء بانه خروج
نجس والاستدلال عليه بقوله عليه السلم من قاء او رعف فانه لو
صح لكان تطويلا بلا فائدة وذلك لان اثبات الحكم بالقياس يتوقف
باثبات العلية بالدليل العام او الخاص وهو بعينه دال على ثبوت الحكم
من غير توسط القياس والقياس يدل بتوسطه فالاثبات بالقياس
بلا فائدة على انه في الاخير يلزم الرجوع عن القياس للاستغناء
بذلك الدليل عنه قالوا المناقشة جدلية اي لا نسلم ان دلالة القياس
على ثبوت الحكم مغايرة لدلالة ذلك الدليل عليه لان الاولى متوقفة على مقدمات
لم يتوقف عليها الثانية تمنع القياس لانه يستند الى ذلك الدليل في مقدمة
لا حاصل لها الا الجدل قال والمختار الخلف في جواز الحكم الشرعي ان يكون
علة لحكم على ثلثة مذاهب جاز مطلقا لم يجز مطلقا المختار المصنف وهو التفصيل
ان كان الحكم المجعول علة باعثا وداعيا لانه يترتب عليه مصلحة مقصودة جاز
وان لم يكن باعثا او كان لكن لدفع مفسدة لم يجز لدليل على ما ذكر
ان الحكم اذا لم يكن باعثا لم يكن الحكم المشروع لاجله منوطا بمصلحة ولا
مربوطا لدفع مفسدة فلم يكن في شرعيته فائدة وذلك غير جائز ولو

كان باعتبار اشتماله على دفع مفسدة لكان الحكم الثابت متضمنا المفسدة فيدفعها
الحكم المعلل به اذا شرع وذلك على خلاف معهود الشرع في اوضاعه المستقراة
ولو كان الحكم باعتبار اشتماله على مصلحة جاز ان يكون علة لجواز ان يكون
الحكم الباعث لا يفيد تلك المصلحة المخصوصة وان كانت مفيدة لمصلحة
مقصودة مثلا ان شرف النفس لا يكون منوطا بالترفع عن المستقذر
طبعا فاذا حكم الشرع بنجاسته حصل منه بعض الشرف ثم اذا حكم
ببطلان الصلوة معه ازداد ثم اذا حكم ببطلان بيعه كمل الشرف و
حصل الشرف المنوط به وايضا الخلف في جواز كون العلة ذات الاجزاء على مذهب
فلمختار المصنف الجواز واستدل عليه بان الطريق الذي به يثبت ان يكون
البسيط علة ناهض في المركب فكما صح ثم صح هنا احتج الخصم بوجهين
الاول لو كان المتعدد علة لزم احد المحالات الثلث اما التسلسل او علية
كل جزء او جزء منها بيان الملازمة ان العلية صفة زائدة على ذلك
الوصف لامكان تعقل الوصف مع الجهل بها والمعلوم ليس المجهول
وحينئذ ان قامت بالمجموع من حيث هو مجموع فلا بد للمجموع من وحدة
بها يكون المجموع مجموعا وينتقل الكلام الى تلك الوحدة ولزم
التسلسل وان قامت بكل جزء لزم المحال الثاني وان قامت بجزء لزم
الثالث اما المحالة الاول فظاهرة واما المحالة الثاني والثالث
فلانه يلزم خلاف المفروض اجاب المصنف اولا بالنقض فان الخبر
والاستخبار والكلام كل واحد منها صفة المتعدد بالاختلاف

والدليل

والدليل المذكور جار فيه ثم التحقيق ان معنى العلية حكم الشارع عند
وجود الوصف بثبوت الحكم الذي يقال عليه ان الوصف علة له ليس ثم
صفة زائدة اصلا ولو سلم ان هناك صفة زائدة فلا يلزم احد المحالات
الثلث لانه متوقف على كون الوصف وجوديا ونحن نمنع ذلك بل وصف
العلية من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها وسند المنع لزوم
قيام المعنى بالمعنى الوجه الثاني انه لو صح ان يكون علة لزم ان لا يكون
العلة علة لان عدم كل جزء على ذلك التقدير يكون علة لعدم المجموع
وعدم المجموع علة لعدم العلية لان عدم الصفة بعدم الذات فيكون
عدم كل جزء علة لعدم العلية فلو عدم جزء بعد عدم جزء منه لم يحصل
به عدم العلية لاستحالة تجدد عدم المعدوم الواقع بعدم الجزء الثاني
اجاب المصنف بمنع الملازمة فانه انما يلزم ان لا يكون العلة علة
لو كان عدم الجزء علة وهو ليس بعلة لانه عدم شرط العلة وعدم الشرط
لا يوجب عدم ذات حتى يكون علة بواسطة انه اوجب عدم الذات
وفي هذا الجواب نظر لان عدم العلية كما يكون بعدم الذات يكون
بعدم الشرط بل الجواب الحق ان عدم الجزء لما لم يكن علة لعدم العلية الا
بواسطة عدم العلة شرط ان لا يكون مسبوقا بعدم جزء آخر حتى يعدم
به العلية بحيث يكون مسبوقا لا يكون علة لعدم الشرط اجاب بان
العلل الشرعية علامات ومعرفات فجاز اجتماعها صريحة ومنه
كالبول والمس ومن الشروط المعتبرة عند بعض الاصوليين القطع بحكم

الاصل وعدم مخالفة الصحابي والقطع بوجود العلة في الفرع واختار المصنف
عدم اشتراط الامور الثلثة لان العمل بالظن واجب قوله ولا نقض معارض
ظاهر في العطف على قوله ولا القطع ويكون على خلاف ما تقدم من ان نفي
المعارض شرط اللهم الا ان يجعل المعارض في الاصل والفرع معا مستفاد
حينئذ لا يخالف ما تقدم لانه شرط عدم المعارض في الاصل ثم دون الفرع
لانه قال وقيل ولا في الفرع ولا يلزم من عدم اشتراط المجموع عدم اشتراط
كل جزء حتى يلزم خلاف ما تقدم **قال** واذا كان وجود مانع اي
اذا كانت العلة للحكم المطلوب وجود مانع كعدم وجوب القصاص على
احد الاصول او عدم شرط كعدم وجوب الرجم لعدم الاحصان فهل يشترط
بان وجود المقتضي ام لا فيه خلاف واختار المصنف انه ليس بشرط وما
استدل به ظاهر مع دليل الخصم وجوابه وكذى قوله مسئلة الى اخره
قال شروط الفرع من شروط الفرع ان يكون مساويا للاصل فيجب
العلة والحكم بان يكون علته مثل علته لا تخالفه فيهما الا بالعدد كالشدة
المطربة في النبيذ المساوية للشدة في الخمر او مثل علته في انهما نوع في بحسب
الجنس كالجناية في الاطراف المساوية للجناية في النفس باعتبار الجناية التي
هي جنس لهما وايضا المساواة بحسب الحكم في العين فقتل القصاص المثبت في
القتل المساوي للقصاص المثبت بالمحدد بحسب النوع وبحسب الجنس
كالولاية في النكاح المساوية للقصاص المثبت للولاية في المال بحسب الولاية
التي هي جنس لهما ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل فان وجوب نية

الوضوء متقدم على وجوب نية التيمم فتقدمه يوجب تقدمه على العلة لان
معرفة العلة بعد حكم الاصل المتاخر عن حكم الفرع هذا اذا كان بمعنى الباعث
لا بمعنى الامارة نعم يصح للالزام للتساوي بهما في المعنى الموجب لاشتراط النية
ومنها ما شرط بعض الاصوليين وهو ان النص دل على حكم في الجملة و
القياس يبينه بعينه وبطريق الخصوص وهو مردود عند الاكثر لانه
ثبت قياس انت علي حرام على الطلاق عند البعض وعلى اليمين عند البعض
وعلى الظهار عند البعض ولا نص يدل عليه **قال** مسالك العلة
بعد الفراغ عن اجزاء القياس وشروطها شرع في الطرق والمسالك
الدالة على علية الوصف وهو الاول الاجماع على علية الوصف و
الثاني النص وهو اما صريح او لا والصريح اما ان لا يحتمل غير العلية او يحتمل
غيرها وهو مرجوح مثل العلة كذا الى قوله اذن فانه للعلية ولا يحتمل غيرها
والثاني مثل لكذا الى قوله نحو وبالايماء والتنبيه وهو الاقتران الى الاقتران
الوصف بحكم لو لم يحمل على انه علة للحكم يكون ذلك الاقتران بعيدا
عن المعارف بمواقع كلام العرب وكذا اذا ذكر تطبيق مفرونا لحكم لو لم يحمل
على العلية يكون بعيدا ثم لو حذف من الوصف المقرون شيئا ليس له تعلق
الحكم من الخصوصيات كالزمان الوارد فيه ذلك الحكم والشخص الذي هو
سبب الورود يسمى تنقيح المناط وهو اقسام اربعة احدها ان يعلم الحادثة
المشتملة على صفة الرسول عليه السلم فحكم فيها بحكم مثل واقعة الاعرابي فانه واقع
في نهار رمضان فاعلم به رسول الله عليه السلم قال اعتق رقبة فان كل

احد من اهل العربية يسبق فهمه الى ان ذلك الحكم لاجل الوقاع في نهار رمضان
ويقدر انه حكم لم يتعلق بالاعلام بل هو استئناف فبعيد وثانيها قوله عليه السلام اينقص
الرطب اذا جف وسوبعقبه بما هو علة وتعقيبها ثم ذكر الوصف عقيبه قوله
ومثال التنظير ظاهر فان للشيء حكم مثله ولما بين الرسول عليه حكم الشيء الى الوصف
الموجب له وما سئل عن نظيره المبين يعلم ان ذلك الحكم في المسئول والوصف الموجب
والاصل والفرع ولهذا اشار بقوله وفيه تنبيه على الاصل والفرع والعلة
ثم ذكر قوله عليه السلام لما سأله عمر رضي الله عنه عن قبلة الصائم وفي كونه
من مثال التنظير خلاف ذكر بعضهم انه منه لانه يشتمل على الحكم المماثل
للمسئول عنه وتعليله والاشارة الى الاصل والفرع ومنع الآمدي ان يكون
منه لانه يحتمل ان يكون ايراده لنقض ما توهم عمر من افساد الصوم بالقبلة لانها
مقدمة الوقاع المفسد وتلقيه في حد التنظير لم يحمل على التعليل لكان
بعيدا واما انه ليس كذلك للاحتمال المذكور ولا يصح ان يجعل تعليلا لمنع
الافساد لان تعليل الشيء يتوقف على تعقل ذلك الشيء وههنا لا يتخيل المانع
للافساد فان مقدمة المفسد لا يتخيل منها منع الافساد غايتها عدم الافساد
لانها قد لا تقام مقام ما هي اليه وسيلة وثالثها من اقسام الايماء التفرقة
بين الحكمين لاجل وصفين مختلفين وذلك الاخير يكون على وجهين
احدهما ذكر الحكمين والوصفين مثل للراجل سهم وللفارس سهمان
وثانيهما ان يذكر احدهما دون الآخر مثل القاتل لا يرث او لاجل غاية
او لاجل استثناء فالاول نحو حتى يطهرن والثاني نحو الا ان يعفون او يعفو

هذه الصور كلها دل الايماء على علية الاوصاف المذكورة القسم الرابع تقييد
الحكم بالوصف المناسب مثل لا يقضي القاضي وهو غضبان فان ذكر الغضب
المشوش للفكر مع المنع من القضاء ان حمل على غير معنى التعليل كان في غاية البعد
ولما عرف الايماء عرف ذكر صورة محتملة ان يكون ايماء وان لا يكون وهي
ذكر الوصف بدون الحكم او بالعكس وفيها ثلثة مذاهب ايماء فيهما ليس ايماء فيهما ايماء
فيما اذا ذكر الوصف صريحا دون الحكم والى المذهب الثالث اشار بقوله
وثالثها الاول ايماء لا الثاني فالقائل بالمذهب الاول يحصل الاقتران بالحكم
سواء كان الحكم والوصف مذكورين صريحا او احدهما مذكور صريحا والآخر
مقدرا من باب الايماء والقائل بالمذهب الثاني شرط ان يكونا مذكورين
صريحا والقائل بالمذهب الثالث فرق بين ذكر الوصف وحده وذكر
الحكم فان الاول يستلزم الحكم المعين فان قوله واحل الله البيع يلزمه صحة البيع
لان من ضرورة الحل الصحة بخلاف قوله عليه السلام لا تبيعوا البر بالبر
فان حرمة الربا لا يلزمه التعليل بالوزن تعينا ثم ذكر الخلاف الآخر في
اشتراط المناسبة في صحة التعليل باقسام الايماء وفيه مذاهب ثلثة و
اختار المذهب الثالث وهو الاشتراط حيث كان فهم التعليل لاجل
المناسبة وذلك لان ما تقدم دل على ان كل واحد من اقسام الايماء
مستقل في افادة التعليل فلم يحتج الى اشتراط المناسبة قال
الثالث السبر والتقسيم هذا هو الثالث من الطرق الدالة على علية الاوصاف
وهو السبر والتقسيم وعرف بانه حصر الاوصاف وابطال البعض ليتعين

الباقي للعلية وطريق الحصر بالترديد بين النفي والاثبات او بالاجماع و
لو طلب ولم اجد غير المذكور وقال بحثت وما وجدت غيره كفى والاصل
العدم فان ابدا المعترض بعد ذلك وصفا آخر وجب على المستدل الابطال
حتى يتم الاستدلال ولا يلزم بمجرد ابدا الوصف انقطاعه لانه اسند على
ابطاله وان لم يذكره ولا هذا اذا كان المثبت مسندا لا على غيره اما اذا كان
مجتهدا يرجع الى ظنه وكلما حصل الظن كفاه وقطعية هذا الطريق
وظنيته متعلقتان بالحصر والابطال فان كان كل واحد منهما قطعيا
كان قطعيا والا كان ظنيا والطرق الدالة على عدم اعتبار الوصف الالغا
والطرد مطلقا وعدم المناسبة والالغا بيان ان الحكم ثبت بالباقي و
امتناع ثبوته دون الباقي بدون المحذوف كما يقال علة الحرمة في الخمر اما
الشدة المطربة او كونه عصير عنب والثاني باطل لوجود الحرمة بدونه فلو
كان معتبرا لم يكن كذلك ويتبين مع ذلك ان الحرمة لا تحصل الا بالشدة وفي هذا
النقض نظر ثم قال ويشبه نفي العكس الذي لا يفيد ولكن ليس نفي العكس اما
بيان ان الالغا يشبه نفي العكس فانه ابدا الحكم بدون الوصف فيكون عدم
الوصف الذي هو بمنزلة العلة مع وجود الحكم الذي هو بمنزلة المعلول
واما بيان انه ليس الالغا نفي العكس فان المستدل لم يقصد بذلك نفي
ان الوصف علة بل قصد بذلك بيان ان المستبقى ليس جزء علة بل تمامها
ولكن لا يتم المطلوب ببيان وجود الحكم بدون الوصف الملغى اذ غايته
ان لا يكون ذلك الوصف علة لو اعتبر عدم العكس في الدلالة على عدم

العلية ولا يلزم منه ان يكون الوصف المستبقى علة مستقلة لاحتياج في اثبات
ذلك الى قاعدة اخرى وحينئذ حصل الاستغناء بها عن الالغاء لقائل ان يقول
بعدما تقرر ان الحكم لا بد من علة وحصر الاوصاف والغي غير واحد منها بوجود
الحكم دونه وبعدم الحكم عند وجوده تعين المستبقى ان يكون علة ولا حاجة
الى طريق آخر هذا ما ظهر لي في هذا الموضع اما الطرد مطلقا فالمراد به الاوصاف
الطردية التي علم ان الشرع لم يعتبرها اما مطلقا كالطول والقصر واما
بالنسبة الى الحكم المطلوب كالذكورة والانوثة في احكام العتق فان حكم
السراية في باب الاعتاق مثلا علم من الشرع عدم اعتبار الذكورة و
الانوثة فيه فدلالة الطرد على حذفهما من الاعتبار واما عدم المناسبة ان
لا يكون الوصف بحيث لو ترتب الحكم عليه لزم جلب نفع او دفع ضرر واذا
لم يظهر مناسبة سقط عن درجة الاعتبار ويكفي ان يقول المستدل
بحثت فما وجدت له مناسبة للحكم فان ادعى الخصم ان المستبقى كذلك
فاحتاج المستدل الى مرجح به يترجح وصفه بان يبين ان وصفه متعد
ووصف الخصم قاصر ليترجح سبره على سبر المعترض وليس له ان يبين
المناسبة لانه انتقال من طريق الى طريق آخر قال ودليل العمل به
بالسبر اي الدليل على وجوب العمل بالسبر واخواته من الطرق الدالة على
العلية ان لنا مقدمة وهي ان الحكم لا بد وان يكون مستندا
الى الحكمة وتقريرها بالاجماع فان الخلاف في ان ذلك بطريق
الوجوب او بطريق التفضل ولا خلاف في انه مقرون بالحكمة

وايضا الآية دلت على ان لا يكون بدون حكمة وفائدة وهي وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين لان عمومها اظهر فاذن لا يخلو حكم عن حكمة والا لكان
ارساله باعتبار ذلك الحكم ليس لاجل الرحمة ولو سلّم ان المقدمة المذكورة
ليست اجماعية ولا الآية دلت على عموم الرحمة الا انا بعد الاستقراء وجدنا
اغلب الاحكام مقرونة بالحكمة والمصالح ولانه اذا علل بالحكمة كان اقرب
الى الانقياد والقبول فيكون هو الغالب فالظن فيه يجب الحاقه بما هو
الغالب فيكون له علة وهي اما الوصف الذي يتخطون بالعلية او الوصف
المعتبر او غيره والثاني باطل لامتناع ترجيح المرجوح فتعين الاول واذا كان
علة في مورد النص كان علة في جميع موارد وجوده فان العمل بالظن
واجب بالاجماع قوله وفي المناسبة ولو سلم فقد ثبت اي في المناسبة
خصوصا امكن ان يبين وجوب العمل من غير احتياج الى المقدمة المذكورة
بان يقول المناسبة افادت ظهور العلة فوجب القول به عملا بالظن
الراجح للاجماع فعلى هذا قوله وفي المناسبة خبر المبتدا وقوله ولو سلم
فقد ثبت ظهورها بالمناسبة سيد ان التأخر عن الخبر وان لم يكن كذلك فخلله
الى غيري في العبارة الآتية ولا نادرة العاصية قال الرابع
المناسبة من الطرق الدالة على علية الوصف المناسبة وهي الطريق
الرابع ويراد بها في الاصطلاح الاخالة وكذلك يسمى بتخريج المناط وعرفه
بانه تعيين العلة بابداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا بغيره الى الوصف
المجعول علة قد لا يكون له بالنسبة الى الحكم مناسبة لا بالذات ولا بالتبع

وقد

وقد يكون له مناسبة بالتبع وقد يكون له مناسبة بذاته فتعيين العلة بابداء
المناسبة الذاتية بغير توسط نص ولا اجماع وغيره تخريج المناط وقد جعل
تخريج المناط والمناسبة والاخالة متعلقة على معنى واحد وعرف المناسبة
من ذاته اي من ذات الوصف فيجعل المناسبة المقصود تعريفها اخص من
المناسبة المطلقة لئلا يرد وقسم الوصف المناسب الى ظاهر منضبط يترتب
عقلا على تعليق الحكم عليه فائدة من جلب نفع او دفع ضرر والى خفي او
الى غير منضبط وبين في الاخيرين ان التعليل بهما غير جائز لان كل
واحد منهما غيب عن العقل على ما هو عليه في الواقع اما لخفائه او
لعدم الضبط فيعلل بالوصف الملازم له كالتعليل بالعمد الملازم للمعنى
المناسب لوجوب القصاص وبالسفر الملازم للمشقة المناسبة للقصر
اما ابو زيد من اصحاب ابي حنيفة عرف بما يلايم العقول وذلك يرجع
الى اشتماله على فائدة مقصودة يرتضيها اهل الكمال بحيث يكون
كذلك لا يتمكن الخصم من انكاره لانه لا يقبل عقلا فلا يكون حجة على و
الحكم المقصودة قد يكون حصولها من شرعية الحكم يقينيا وقد يكون
ظنيا وقد يكون مساويا لعدم حصولها وقد يكون مرجوحا والاول
والثاني لا كلام في اعتبارهما وجعلهما المصنف قسما واحدا
والكلام في الثالث والرابع واختار المصنف الاعتبار ومثل للاول
بالبيع فانه اذا كان صحيحا ترتب عليه الملكية بلا شك والثاني
بالقصاص فان الغالب ان المكلف اذا علم بالاقتصاص انكف عن

القتل ولا يجترى عليه والثالث شرب الخمر المشروع فيه وجوب الحد فان
استيلاء ميل الطباع اليه عارض عقاب الحد لمكث تاثره وبعده لخفي والرابع
نكاح الآيسة فانه يمكن ان يترتب عليه فايدة التوالد ولكنه مرجوح قوله
وقد تنكر الثاني والثالث اراد به القسمين الاخيرين استدل على صحتهما بان
البيع شرع لمصلحة الاحتياج الى المعاوضة فالبيع مظنة الاحتياج المذكور ولا
يلزم لانه قد لا يكون لاحتياج الى التعاوض مع صحة البيع وايضا شرع القصر
والافطار للسفر لانه مظنة المشقة وقد يوجد السفر حيث لا مشقة
فاذن تخلف ما شرع الحكم لاجله عن المظنة لا يقدح في صحة العلية
واذا جاز ان يكون المظنة علة حتى لا يترتب عليها المقصود فجواز جعلها
حيث يصح ان يترتب عليه المقصود اولى ولقائل ان يقول جوازه ان
كان لاجل ترتب المقصود في الغالب وان لم يترتب في بعض الصور
على النزاع فانه كما ان احتمال الترتب يحتمل عدم الترتب على السواء او
عدم الترتب راجح اما ما لا يترتب عليه المقصود قطعا فلا يعتبر خلافا
للحنفية مثل لحوق نسب المشرقي اذا تزوج مغربية لان المعلوم من عادة
الشرع رعاية الحكم المقصودة حيث لم يكن كذلك قطعا لم يجز اسناد
الحكم اليه بلا يلزم خلاف العادة قال والمقاصد اي ما هو
مقصود من شرعية الاحكام ينقسم الى ستة اقسام الاصل منها
الضروري بحسب اصله وذاته وهو خمسة الدين وقد حفظه الشرع
بايجاب قتل الكفار والنفس وقد حفظها بايجاب القصاص و

العقل وقد حفظه بتحريم السكر وايجاب الحد على الشارب والمال وقد حفظه
بايجاب القطع على السارق وبعد الضروري ما يكون تكملة الضروري
كايجاب الحد على شارب قليل من المسكر لانه مظنته وبعدهما ما وقع في رتبة
الحاجة كاقسام المعاملات فالاحتياج اليها يتفاوت بحسب الاشخاص ويكون
بعضها آكد من بعض وقد يكون في رتبة الضروري كالاجارة على تربية الطفل
وشرى المطعوم والملبوس والاملاك للطفل ومنها ما هو تكملة لهذا القسم مثل
شرعية رعاية الكفاءة ورعاية مهر المثل في تزويج الصغيرة لان ذلك ادعى
الى دوام النكاح الذي هو في رتبة الحاجة وبعدها ما وقع في محل التزيين
والتحسين كشرعية التنزه عن الابوال ونحوها تحريما وسلب القاذورات لترفع النفس
عن الامور الخسيسة والاشياء الدنية وكسلب اهلية الشهادة والولاية عن
المماليك لانها منصب شريف لا يليق بمن وقع في قيد الرقية قال
المختار انخرام الوصف اذا اشتمل على المصلحة الخالصة فلا كلام في مناسبته
واذا اشتمل على المصلحة الراجحة على المفسدة فكذلك لرجوعه الى الاول اما
اذا اشتمل على المصلحة المرجوحة او المساوية فهل تنخرم المناسبة بالمفسدة
المساوية او الراجحة ففيه خلاف والمختار المصنف انه تبطل المناسبة
واستدل عليه بان العقل لا يعد مثل هذه المصلحة من المصالح المطلوبة
بل لو علم عاقل مثل هذه المصلحة لاحد وسعى لتحصيلها لامه اهل العقل
ولم يتعرض لما يلزم مفسدة راجحة لانها اولى بان لا يعد من المصالح
احتج الخصم بان الصلوة في الدار المغصوبة صحيحة وهي مشتملة على مصلحة

ومفسدة مساوية او راجحة وذلك لان الحرام ان غلب الحلال مطلقا كما هو
مذهب بعض الائمة يكون المفسدة راجحة وان غلب على غير الواجب كانت
مساوية فلو لم يكن مثل هذه المصلحة مصلحة مقصودة لم يكن مشروعه اجاب
بان المفسدة المناسبة لا يمكن ان يكون عين الصلوة ولا ان يكون ناشية
منها لان الصلوة وصف مصلحة خالصة ولو نشات منها حتى يكون الصلوة
وصف مصلحة ومفسدة معا لم يصح واذا ثبت ان الوصف المجعول علة لا بد
وان يكون المصلحة الحاصلة منه راجحة وطريق معرفة الرجحان يكون
تفصيليا او اجماليا وقد يختلف الترجيح بحسب اختلاف المسائل فان الترجيح
في بعض المسائل قد يكون غاية الظهور وقد يحتاج الى نظر ولا يوقف
عليه الا على وجه الاجمال مثل ان يقال في صوم يوم العيد لا بد وان
يكون مصلحة الافطار راجحة والا لزم ان يكون الحكم مجرد التعبد وهو
خلاف الاصل لما مر من قبل قال والمناسب يرجح بان اقسام الوصف
المناسب يجعل اقساما اربعة موثرا وملائما وغريبا ومرسلا وذلك لان
الوصف المناسب اما ان يكون الشرع اعتبر بحسب خصوصيته في خصوص
الحكم او لا والاول لا يخلو ان يكون اعتباره بالنص او الاجماع او لا والثاني
وهو المعتبر خصوصه في خصوصه لا بالنص والاجماع بل بترتيب الحكم لا يخلو
ان يكون اعتبار خصوصه في جنس الحكم او اعتبار جنسه في نوع الحكم او
جنسه في جنسه بنص او اجماع او لا فالاول المؤثر والثاني الملائم والثالث
الغريب وغير المعتبر المرسل وقسم المرسل الى غريب وملائم والى معلوم الالغا

من الشرع والى غير معلوم والمرسل الغريب والمعلوم الالغا على جميع المذاهب
مردود بالاتفاق اما الملائم فهو ما يكون اعتباره بحسب جنسه الذي هو
اخص من الوصف المصلحي ثابتا في الشرع فقد اعتبره المالك مطلقا و
اعتبره الشافعي اذا كان ضروريا قطعيا كليا هكذا اشتهر بين الاصحاب
وكلام المصنف بخلاف ذلك ظاهرا والمراد بالضروري ما يكون احد
المذكورة وبالكلي ما لا يكون مخصوصا ببعض المسلمين دون بعض و
بالقطعي ما يكون الجزم حاصلا بحصوله ودليل اعتبار هذا القسم ان الاخلال
به يوجب اخلالا لما هو مقصود الشرع فان المعلوم منه حفظ ما هو من
الضرورة مثلا انا لو كففنا عن الرمي اذا تترس الكفار باسارى
وغيرهم ولما اشترط الكلي لئلا يلزم ترجيح احد الجائزين من غير مرجح
والقطعي لتحقق الاخلال المذكور ولما رده المصنف مطلقا
نظرا الى انه لم يعتبر الشرع نوعه في نوع حكمه ولا في جنسه ولا نوعه حكمه
في جنسه وما يكون كذلك لا يحصل الظن بانه معتبر ثم مثل لاقسام الملائم
الاول اي المعتبر نوعه في جنس حكمه بالاجماع كالصغر فانه اعتبره الشرع
بترتيب الحكم اعني ولاية المال وهو معتبر في جنس الولاية بالاجماع و
الثاني اي المعتبر نوع الحكم في جنسه كعذر السفر في رخصة الجمع فان
الشرع اعتبر السفر في ترتيب حكم رخصة الجمع فيكون عذر الحرج الذي
هو جنس عذر المطر اعتبره الشرع في عين رخصة الجمع بالاجماع والثالث
اي المعتبر جنسه في جنس الحكم بعد اعتبار عينه في نوع الحكم بالترتيب

كالقتل العمد العدوان فان الشرع اعتبره فى ايجاب قصاص النفس وقد
اعتبر جنسه اعنى الجناية فى جنس قصاص النفس اعنى القصاص فصح القياس
فى الاول بان يحمل ولاية النكاح على ولاية المال بالصغر وفى الثانى بان
يحمل جواز الجمع بين الصلوتين فى الحضر بعذر المطر على جوازه بعذر السفر
بجامع عذر الحرج وفى الثالث بان يحمل وجوب القصاص بالقتل بالمثقل
على وجوبه بالمحدد بجامع القتل العمد العدوان ثم مثل للغريب المرسل بان
طلق المريض طلاق البت محروم ذوجته عن الميراث فانه فعل محرم لان
ارسال الطلقات الثلث محرم ومقصوده حرمان الزوجة عن الارث
وهو فاسد فيحتمل ان يعارض بنقيض ما قصده اليه ولا ريب الحرمان
الذى قصده كما ان قاتل مورثه لاجل ماله عورض بنقيض مقصوده
بحرمة الشرع عن ارثه والاسكار مناسب موثر لانه علم اعتباره فى نوع
الحرمة بالنص فلو قدر عدم النص وهو كل مسكر حرام لكان من مثال
الغريب المعتبر ترتب الحكم ومثال المعلوم الالغاء ايجاب الشهرين
ابتداء على من لا يعبأ بالاعتاق لانه مرتب على الاعتاق بالنص القاطع

قال وثبت علية الشبه من الطرق الدالة على علية الوصف
الشبه واشار الى ان اثبات علية الشبه يمكن بغيره من المسالك و
الطرق الا المناسبة فان فيه نظرا لتعذر المناسبة نصا كان
او اجماعا او سبرا او تقسيما فظاهر لما ذكرنا من الدليل على ان كل
واحد منها طريق الى معرفة علية الوصف اما بالمناسبة فمبنى على تعريف

الشبه فمن عرف بانه الذى يوهم المناسبة فلا يجوز فان تخريج المناط بموجب المناسبة
فيهما تناف ومن عرف بالمناسب الذى ليس مناسبة لذاته جوز فانه لا منافاة
اذ من الجائز ان يكون الوصف الشبهى مناسبا بتبع المناسب الذاتى لاشتماله عليه
فجاز ان يكون قولين ثم قيل هو الذى لا يكون مناسبته الا بدليل منفصل
اشارة الى هذا التعريف ومراده بهذا تقرير ما اشار اليه بقوله وثبت علية
الشبه بجميع اى لما كان الشبه غير مستقل فى الدلالة احتاج العلية بالاحتجاج
الى مسلك آخر عرف بما ذكر من التعريف اى الذى لا يكون مناسبته
الا بدليل منفصل وتميز الشبه عن الطرد بان وجود الطرد كالعدم لانه
لا مناسبة له اصلا بخلاف الشبه فان له مناسبة وتميز عن المناسب بان
مناسبته عقلية اى ذاتية ليس له تعلق بالوضع والاعتبار الشرعى كما
للاسكار فى التحريم ومثل للشبه بطهارة الحدث فى اقتضاء تعيين الماء وقاس
عليه طهارة الخبث فان الطهارة مناسبتها لاقتضاء ان لا يكون الا بالماء
غير ظاهرة ولكن لما كان الشرع اعتبرها فى مثل الصلوة ومس المصحف
ارشد ذلك الى مناسبة موهومة واحتج من لم يعتبر الشبه بان الوصف
ان كان مناسبا فلا خلاف فى انه معتبر والا فهو الطرد المردود
واجاب بان المراد بكونه مناسبا ان كان اعم من ان يكون للذات
او لا فلا نسلم انه مجمع عليه فان المجمع عليه ما يكون مناسبا لذاته والشبه
مناسب لغيره ولا واحد من المناسب بالذات او بالغير مجمع عليه بانه
مردود وان كان المراد به المناسب الذاتى فلا نسلم ان ما ليس

مناسب هو الطرد المردود بل الطرد ما لا يكون مناسبا اصلا قال
الطرد والعكس من الطرق الدالة على العلية الدوران وهو الطرد
والعكس وفيه ثلث مذاهب اختار المصنف المذهب الثالث وهو انه لا
يفيد بمجرده قطع العلية ولا ظنها وقيل يفيد قطع العلية وقيل يفيد
الظن بالعلية واستدل المصنف بان الدوران موجود بدون ظن
العلية وقطعها حيث يكون المدار وصفا لازما للوصف العلة مثل رائحة
المسك فانه كلما وجدت الرائحة وجدت الحرمة وكلما عدمت عدمت
مع عدم العلية واحتج الغزالي بان الطرد معناه ان يوجد الحكم حيث
وجد الوصف وهذا القدر لا يفيد علية الوصف لان غايته السلامة
عن النقض وعدم المفسد المعين لا يوجب عدم المفسد مطلقا
ولو سلم انه يوجب عدم المفسد مطلقا فلا بد من دليل مصحح هذا
المطلوب ثم الجزء الاخر اعني العكس غير معتبر في صحة العلية فلا
يكون الدوران دليلا على العلية لعدم اعتبار العكس ولعدم دلالة
الطرد واجاب بان الطرد والعكس اذا اجتمعا جاز ان يكون للمجموع
تاثير لم يكن للاجزاء حال الانفراد وسند المنع اجزاء العلة فان كل واحد
اذا انفرد لا تاثير له واذا اجتمعت اثرت دليل اخر لو كان الدوران
يفيد ظن العلية افاد حيث وجد وقد وجد في المتضايفين فان الفوقية
كلما وجدت وجدت التحتية وكلما عدمت عدمت وكذلك في باقي
الاضافات وليس احد المتضايفين علة للاخر اجاب بمنع الملازمة فان

افاده

افادته ظن العلية مشروطة بان لا يكون مانع بل اعلى او لوية اعتبار
الغير حجة للخصم ان الدوران في صورة الغضب اذا دعي انسان
باسم يغضب فغضب واذا لم يدع به لم يغضب ليس ثم امر اخر يصلح ان
يضاف الغضب اليه افاد العلية وذلك معلوم بالعادة فحصل من
ذلك ان الدوران حيث لا مانع يفيد اجاب بان الافادة حاصلة
لكن بواسطة غيره من الطرق فان الدوران في مثله ما لم يستند الى
قول بحث فما وجدت غير المدار وان الاصل عدم ما سوى المدار لم
يحصل ظن العلية واذا وجد ذلك كفى في اثبات العلية ويكون الدوران
ملغى لذلك الطريق قال القياس جلي وخفي بعد الفراغ
من بيان اصل القياس واجزائه وشروطها والدلائل والمسالك
المتعلقة بها في اعتبار الاجزاء والغائها العدد شرع في اقسامه وبعد بيان
الاقسام شرع في حجية القياس فالقياس ينقسم بحسب الجلاء والخفاء الى
جلي وخفي وعرف الجلي بما يقطع بنفي الفارق بين الفرع وبين
اصله هذا الحد اقسام القياس في معنى الاصل مثل قياس صب البول في
ظرف ثم الصب في ماء قليل على البول ابتداء في الماء القليل فانا نقطع
بعدم الفرق بين الاصل والفرع ثم قسم الى اقسام ثلثة قياس العلة وقياس
الدلالة والقياس في معنى الاصل فالاول قياس صرح فيه بالعلة كقياس
حرمة النبيذ على حرمة الخمر بجامع الاسكار اذا صرح بانه علة الحرمة في الخمر
الاسكار والثاني قياس جمع فيه بين الاصل والفرع بجامع يلازم العلة و

هو لحد يوجب تلك العلة في الاصل كايجاب قطع ايدي جماعة بيد واحد
قياسا على قتل جماعة بقتل واحد والجامع وجوب الزجر عليهم في الصورتين
وهو لحد يوجب القتل العمد العدوان والموجب الآخر وجوب القصاص
عليهم فثبت وجوب القطع في الفرع ايضا الثالث قياس يجمع فيه بين الاصل
والفرع بنفي الفارق كالحكم بسراية عتق الامة قياسا على سرايته في العبد
للعلم الحاصل بنفي تاثير الفارق اعني الذكورة والانوثة قال
مسألة يجوز التعبد بالقياس شرعا من كون القياس حجة وهو المراد
بجواز التعبد بالقياس فيه مذهبان لا يجوز التعبد به وهو مذهب
الشيعة والنظام جاز التعبد به وهو مذهب الاصحاب واكثر المعتزلة
والقفال منا وابو الحسين قالا بوجوبه عقلا واستدل عليه المصنف
بالقطع بالجواز وتوجيه هذا ان نقول كما يجوز الحذر من الضرر
المقطوع بالضرورة يجوز عن الضرر المظنون والقياس ان كان
قطعي المقدمات فمخالفته يقتضي الضرر المقطوع والا فمقتضي
الضرر المظنون فلم يمتنع مخالفته وهو المطلوب واستدل ايضا
بالوقوع على الجواز ويجيء بيان الوقوع احتج الخصم بان القياس
طريق لا يؤمن الخطاء به وكل طريق كذلك يمتنع سلوكه عقلا اما
الاول فلان المراد القياس الظني اما القطعي فانه حجة بلا خلاف
واما الثاني فلان الخطا محذور قطعا فكذا ما يحتمله اجيب بمنع
المقدمة الثانية فان المحذور عقلا الخطا المقطوع او المظنون اما

المرجوح

المرجوح الموهوم فلا يجب ان يسلك طريقه ويعني قوله ورد بان منعه هنا
ليس لحالة لذاته منع العقل في مثل هذه الصورة ليس منع لحالة بل منع احتياط
ولو سلم فالمنع انما كان لاجل احتمال الخطاء والظن الصواب لا يحتمل الخطا
فلا يمتنع ولقائل ان يقول متعلق الظن الصواب لا يحتمل الخطا لا نفس
الظن والا لم يكن الظن ظنا احتجة اخرى الشرع منع من اتباع الظن
فيكون ممنوعا اما الاول فالمنع من الحكم بشاهد واحد وبشهادة العبد
ومن نكاح الاجنبيات اذا اشتبهت بمحرم الرجل رضيعا كان
او غيره وان ظن بقرائن انها غير محرم واما الثاني فلئلا يفضي الى
ورود الشرع بما هو على خلاف المعقول اجاب بالمعارضة فان
المعلوم من الشرع اتباع الظن وهو اتباع خبر الواحد وعمومات الكتاب
والحكم بشهادة العدلين فوجب الجمع بان يحمل الممنوع على وجود
مانع خاص بصورة المنع والنظام خص المنع من التعبد بالقياس في
شرعنا واستدل عليه بان شرعنا فرق بين المتماثلين في الحكم وذكر امثلة
وهي المذكورة في المتن وجمع ايضا بين المختلفين وذكر له امثلة ايضا
في المتن واقوى ما يكون من الجامع في القياس المثلية والشرع لم
يعتبرها فكيف يحصل ظن اعتبار ما هو ادنى واذا امتنع اعتبار
الجامع امتنع القياس وايضا الجمع بين المختلفين دليل على عدم
التفات الشرع الى ما يتخرج الفقيه من الجامع والا لجعل
الاختلاف مانعا من الجمع كما جمع بين الصورتين بالجامع اجاب بان

ما ذكر النظام لا يمنع جواز التعبد بالقياس لان الفرق بين المتماثلين يجوز
ان يكون لاجل امر مخصوص بالاصل لا اثر في الحكم او لاثر في منع ذلك الحكم
او معارض وجد في الفرع هذا في الفرق بين المتماثلات اما في الجمع
بين المختلفات فلجواز اشتراك المختلفين في معنى جامع كان لاجله
الحكم فاشتركا وجاز ان يكون كل واحد مخصوصا بمعنى يوجب حكما
يأبى ذلك المعنى فاختلفا فيه لذلك قالت الشيعة القياس يفضي
الى الاختلاف لان الامارات تختلف بحسب الاشخاص وكل ما يفضي
الى الاختلاف فهو مردود لقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا دلت الآية على ان ما كان من عند الله لا يكون
فيه اختلاف والقياس لا يكون من عند الله اجاب بانه منقوض
بالظواهر وبان المراد بالاختلاف التناقض او التفاوت المخل
بالبلاغة ومعنى الآية ان القرآن لو لم يكن من عند الله لناقض بعضه
بعضا ولم يكن بلاغته متفاوتة تعجز عنه القوى البشرية والقياس
طريق مقرر من القرآن وظاهر منه فلا يلزم ان يكون مثله في كل
حكم مجتهد فيه لا يخلو ان يكون كل مجتهد مصيبا او لا والاول
يوجب ان يكون الشيء ونقيضه حقا وهو محال والثاني ان تصوب
احد الظنين دون الآخر مع التساوي في كون كل واحد ظنا لزم
الترجيح من غير مرجح وهو ايضا محال اجاب اولا بالنقض المذكور
وثانيا بعدم التناقض فان شرط التناقض الاتحاد ولا اتحاد

فان

فان حرمة المجتهد حق بالنسبة الى من يقول بها وحله ايضا حق بالنسبة
الى القائل به سواء كان المجتهد واحدا او قال بهما بحسب الزمان او متعدد
او يقول المصيب واحد قوله تصوب احد الظنين محال قلنا لا
اذا لم يتعين احدهما بحجة اخرى مقتضى القياس ان وافق مقتضى
البراءة الاصلية كان مستغنى عنه بالبراءة وان خالف سقط لانه
ظني عارض قطعيا اجاب بالنقض وبان الظن يترك لاجله
البراءة الاصلية بالاجماع كما في الظواهر حجة اخرى الحكم مفسر بخطاب
الله فيلزم ان يخبر الله عنه فيكون توقيفيا وما كان بالقياس
لا يكون توقيفيا فلا يكون حكم الله اجاب القياس لما كان ثابتا
بالقرآن والاجماع يكون نوعا من التوقيف كالنص حجة اخرى
القياس يفضي الى تعارض العلتين فيوجب التناقض اما
الاول فلان الطريق الدال على عليته محصور في النص والاجماع فجاز ان
يكون احد الوصفين في احد الاصلين مناسبا في ظن مجتهد
والآخر عند آخر او عنده او كل من الوصفين عنده
مناسبا فيكون الحاق الفرع باحدهما دون الآخر ترجيحا من غير
مرجح وبهما تناقضا اجاب بان المجتهد ان كان واحدا ورجح
احد القياسين فذاك وان تعددا ولم يترجح توقف فلا تناقض
ولا ترجيح من غير مرجح وخير الشافعي رضي الله عنه فلا تناقض ولا ترجيح
لغير مرجح ايضا وان تعدد المجتهد فواضح لانه لا تناقض لعدم التمام

الا انه احتج ابو الحسين بان النصوص لا تفي بتمامة الاحكام لانها غير متحصية
والنصوص متحصية فيجب وقوع القياس اجاب بان النصوص وان كانت
متحصية جاز شمولها الغير المتحصية من الاحكام بان ينص على المعنى الكلي
من الجزئيات مثلا ان يقول كل مسكر حرام وكل مطعوم ربوي قال
مسئلة القائلون الى آخره اختلف المجوزون في وقوع القياس والجمهور على
الوقوع ثم اختلف القائلون بالوقوع في الدليل الدال على التعبد فالاكثر
على انه سمعي ثم اختلف القائلون بالسمعي في ان دلالته قطعية والمختار المصنف
واستدل على ذلك بالاجماع فانه ثبت بالتواتر اصل العمل بالقياس عن جمع
كثير من الصحابة وثبوت التفاصيل آحادا اذ كانت الحجج لا تحصر لها بوجب تواتر
المشترك وهو اصل العمل وسكوت الباقي من الصحابة ليس الا للموافقة
فان تكرر العمل بالقياس من كثير من الصحابة مع عدم الانكار من غيرهم
يوجب الحكم بالموافقة قطعا بطريق العادة فحصل الاجماع القطعي على
ان القياس يعتد به ثم ذكر بعض ما عمل به من الصور الواقعة في
عهد الصحابة وهو واضح ورجوعهم الى قول ابي بكر رضي الله عنه قبل
لا بل قياسهم خليفة رسول الله صلعم على رسول الله بواسطة اخذ الزكوة للفقراء
قوله فان قيل الى التعبد بالقياس اصل قطعي وما تمسكتم به اخبار آحاد
فلا يفيد ولو سلم فلعل العمل ليس بالقياس بل بغيره ولو سلم فعمل البعض
ليس بدليل ولو سلم ان عمل البعض من غير انكار الباقي دليل لكن لا نسلم
نفي الانكار فان انكارهم للرأي والقياس مشهور ولو سلم فسكوت

الباقي ليس موافقة لاحتمال غير الموافقة ولو سلم فتلك الاقيسة المخصوصة
التي عمل بها الصحابة حجة اما سواها فلا اجاب بان المشترك وهو اصل
العمل بالقياس تواتر بالآحاد كشجاعة علي رضي الله عنه وعن الثاني
ان سياق الكلام وقرائن الاحوال دل قطعا بان العمل بالقياس وعن الثالث
ان تكرر العمل وشيوعه اوجب القطع عادة بالموافقة وعن الرابع لو كان انكار
من الباقي لنقل لان العادة تقضي بذلك والانكار المشهور ليس حيث كان
القياس صحيحا بل حيث لم يكن جامعا بين الشيئين وعن الخامس ما اجاب به عن
الثالث وعن السادس ان العمل بالاقيسة المخصوصة ليس لاجل خصوصها
بل لاجل انها من الادلة الظاهرة وهذا يشمل الاقيسة الصحيحة كلها ثم ذكر
استدلالات غير مرضية عنده واشار الى ضعف كل واحد الاول ان
ذكر العلل لاجل البناء عليها متواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك
يفيد المطلوب اما الاول فانه سئل عنه عليه السلم صورا بعد كثيرة فاجاب
عن كل صورة منها بالاشارة الى العلة الموجبة ارشادا منه عليه السلم
الى القياس وتقريرا للقياس الممهد عندهم مثل ارأيت لو كان على ابيك
الحديث اينقص الرطب الى غير ذلك واما الثاني فلانه لو لم يعمل على
ان القياس حجة للزم خلاف ما دل عليه سياق الكلام وقرينة الحال الجواب
عن هذا انه ليس بالبين لان غايته التصريح بالعلة الموجبة للحكم والنص
بالعلة ليس امرا بالقياس على ما سيجيء ولقائل ان يقول هذا اقوى من
التنصيص على العلة في افضائه التعبد بالقياس لسياق الكلام وقرينة

الحال المانعة ان يكون الغرض بيان الحكمة فقط الثاني ح كل ان بعض
ليس الا لاجل القياس فانه ح ما عرف ثبت بفعله عليه السلم وسو ليس بعام ولا
نص عليه لعدم النقل فيكون لاجل القياس اجاب عنه بانه ثبت النص وهو
قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة او بنص لم ينقل لان الاجماع اغنى
عن نقله الثالث انه ثبت وجوب الاعتبار بقوله فاعتبروا والقياس
اعتبار فيجب العمل به اجاب بجوابين احدهما ان المراد بالاعتبار الاتعاظ
فانه الظاهر فيه ولاقتضاء سياق الاية او المحاورة في الامور العقلية الثاني
ان صيغة الامر قد يرد لغير الامر فلا يكون دلالته على حجية القياس قطعية
وللمستدل ان يقول الدلالة الظنية كافية لان القياس طريق الى العمل
الرابع الاستدلال بحديث معاذ رضي الله عنه وهو ظاهر قال
مسئلة النص على العلة الى اخره اختلف في ان التنصيص على علة الحكم
هل يكون امرا بالقياس الجمهور على انه ليس امرا بالقياس ومنهم من يقول
به مطلقا ومنهم من فرق بين الحرمة والاباحة واستدل المصنف عليه
بان القائل اعتقت غانما لانه حسن الخلق لا يوجب عتق جميع عبيده
لكونهم حسني الخلق ولو كان امرا بالقياس لاقتضى ذلك لانه في قوة
قوله اعتقت كل عبد لي حسن خلقه احتج الخصم بان ذكر العلة صريحا
منزلة اضافة الحكم اليها فيكون قولنا حرمت الخمر للاسكار منزلة حرمت
كل مسكر اجاب بالمنع فانه لو كان كذلك للزم عتق من كان حسن الخلق
فيما تقدم اجيب عن هذا بان العتق انما لم يكن لانه غير مصرح به والحال

انه حق الآدمي فاعتبر الشرع في حقه الصريح لانه منزلة الفسخ والابطال اجيب
بان العتق كما يحصل بالصريح يحصل بالظاهر والكناية حجة اخرى لو قال
الاب الى آخر الجواب ظاهر حجة اخرى لو لم يكن النص على العلة مفيدا لتعميم
الحكم لعموم العلة لعري النص على العلة عن الفائدة لحصول
الحكم في المنصوص بالنص اجاب بان الفائدة تعقل ما لاجله تعلق الحكم
وشرع وعموم الحكم يكون موقوفا على دليل آخر حجة اخرى الاسكار علة
الحرمة وعموم الخمر للاسكار مثلا ان ولا اول للعموم فكذا الثاني اجاب بان
الاول يخالف الثاني فان خصوصية الحكم بالعلة على كل اسكار في الخمر
والنبيذ تساويا فيه لانه مطلق والثاني حكم بالعلة على اسكار الخمر فافترقا
احتج البصري بان ترك الشيء لاجل انه موذ يوجب ترك كل موذ مثله وارتكاب
امر لمصلحة كالتصدق على فقير لا يوجب ارتكاب كل امر فيه تلك المصلحة
اجاب اولا بمنع ترك كل موذ لاجل ترك موذ لجواز تركه لاجل التاذي الخاص
به ولو سلم فلا نسلم انه لمجرد النص على العلة اقتضى العموم بل مع القرينة
التي هي التاذي وذلك يجوز ان يكون بخلاف الاحكام حيث لا قرينة
قال مسئلة يجري القياس الى آخره منعوا من جري القياس في الحدود
والكفارات وغيرهم جوزوا ذلك واختار المصنف واستدل عليه بان
الدليل الدال على حجية القياس مطلق والتقييد ببعض الصور خلاف
الاصل وايضا لو لم يجز لم يقع وقد وقع اذ حد شارب الخمر بالقياس و
ايضا الموجب للحكم في غير صورة النزاع هو الظن فاذا حصل الظن فيها

وجب الحكم عملا بالظن احتج الخصم بان شرعية الحدود والكفارات انما
وقعت على وجه لا يدرك فيها ما لاجله شرعت كاعداد الركعات والقياس
لا يتصور دون تعقل الموجب فامتنع لاجل ذلك اجاب بانه اذا فهمت
العلة وجب القياس وقد فهمت كايجاب القصاص بالقتل بالمثقل فان
المقصود حفظ النفس بشرعية القصاص وكايجاب قطع النباش
ان قلنا انه ليس بسارق احتج اخرى قوله عليه السلم ادرؤا الحدود بالشبهات
يوجب سقوط الحد حيث يكون شبهة والقياس لكونه ظنيا لا ينفك عن الشبهة
فلو جرى في الحدود لزم التناقض اجاب بانه منقوض بخبر الواحد و
بالشهادة فان كل واحد منهما يثبت به الحد مع كونه ظنيا قال
مسئلة لا يصح القياس اختلف في ان القياس يثبت به الاسباب كما يثبت
به الاحكام ام لا واختار المصنف انه لا يجوز اثبات سببية الاوصاف
بالقياس واستدل عليه بوجوه الاول لو صح القياس في الاسباب
لصح ان يكون المرسل علة واللازم باطل اما الملازمة فلان وصف الفرع
كاللواط مغاير وصف الاصل الذي هو الزنا وقد شهد الاصل باعتبار
وصف الزنا وليس لوصف الفرع اصل يشهد له باعتباره فيكون الجامع
مرسلا واما انتفاء اللازم فلما تقدم في اقسام المناسب وللقائل ان يقول
تغاير الوصفين مسلم فاما عدم شهادة الاصل باعتبار وصف الفرع
فممنوع فان اللواط هو الفرع ملحق بالزنا في حكم حصول السببية للزنا
وهو موجود في اللواط وذلك المعنى شهد له اصل باعتباره حيث جعل

الزنا سببا الثاني لو صح لزم حصول القياس بدون الجامع واللازم باطل اما الملازمة
فلان المعنى الموصوف بالعلية هو الموجود في محل الوفاق وذلك يمتنع وجوده في محل
الخلاف واما بطلان اللازم فبالاجماع وللقائل ان يقول وجود الموصوف
بالعلية ان امتنع في الفرع لم يجب امتناع وجود ما يوجب علية الموصوف فيه
الثالث لا يخلو الامر من ان يكون بين الوصفين جامع اولا والثاني باطل
والاول لا يخلو من ان يكون نفس الحكمة او وصفا ضابطا لها والاول غير
صحيح عند بعض العلماء وعلى تقدير القول بالصحة يكون العلة هي الحكمة الموجودة
في المحلين فاتحد السبب وكلما اتحد السبب بطل القياس وكذا اذا كان الجامع
ضابطا وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الجامع الحكمة او الضابط لها
فالسببية تثبت لاجلهما في وصف الفرع ووصف الاصل كما تثبت الحكم في
المحلين لاجلهما واحدهما اصل والاخر فرع فان قلت الحكم في واحد منهما بالنص
وفي الاخر بالقياس فلاجل ذلك صار الحكم المنصوص اصلا والحكم المحمول
عليه فرعا بخلاف الوصفين تلك الوصف في محل النص ان نص عليه فلذلك
وان لم ينص عليه يكون الموصل اليه ايضا النص بالواسطة وحينئذ يكون
علية الوصف في الاصل ثبت بالنص او بواسطة النص فيقاس عليه الوصف
في الفرع للمعنى الموجب للعلية احتج المجوز بان سببية القتل بالمحدد ثبت
بالاجماع وقيس عليها سببية اللواط اجاب بانها غير محل النزاع فان السبب
واحد وهو في الاول القتل العمد العدوان وفي الثاني الايلاج في فرج
مشتهى طبعا محرم شرعا والعلية تثبت لهما لهذا المعنى الواحد وللقائل ان يقول

[illegible]

لا يعني يجري القياس في الاسباب الا ثبوت العلة في احدى الصورتين
لمعنى ويجد في صورة اخرى يعرف عليتها لذلك المعنى على ما تقدم قال
مسئلة لا يجري القياس لا يجوز اثبات جميع الاحكام بالقياس عند الجمهور
وجوزه قوم واستدل المصنف على عدم الجواز بوجهين الاول ان في
الشرع احكاما لا يعقل حكمتها كضرب الدية على العاقلة وعدد [illegible] العبادات
موقوف على تعقل الحكمة فامتنع لذلك الثاني ان من جملة الاحكام السببية
والشرطية ويتبين من قبل امتناع القياس فيهما وايضا القياس يتوقف على
حكم ثبت بالنص لتحقق الاصل فلو كان الجميع بالقياس لم يكن له اصل وهو
محال احتج الخصم بان الاحكام متماثلة وقد صح في البعض فصح في الجميع لان
للشيء حكم مثله اجاب بان المشترك الذي به تماثل الاحكام ان كان مقتضيا
لتلك الصحة فمن الجائز ان يكون في البعض امر مخصوص يمنع من اقتضائه
كما في القتل العمد العدوان فانه تماثل افراده ومع ذلك لا يقتضي ايجاب
القصاص حيث صدر من اصل على فرع او مسلم على كافر او حر على رقيق
وان لم يكن المشترك مقتضيا جاز ان ينضم اليه امر مخصوص بنوع فيقتضي
في ذلك النوع كما في الزنا فانه لا يقتضي الرجم ما لم ينضم اليه الاحصان
مثلا فاذن جاز له ان لا يجري القياس في بعض الاحكام وان جاز
ان يجري في البعض قال الاعتراضات بعد الفراغ من اقسام
القياس واحكامه اراد ان يبين اقسام الاعتراضات وذكر ان الاعتراض
راجع الى منع المقدمات كلها او بعضها او الى المعارضة ولو لم يكن راجعا

الى احديهما لم يسمع والاعتراض خمسة وعشرون نوعا الاول الاستفسار وهو
طلب معنى اللفظ الذي استعمله المستدل اذا كان به اجمال لكونه مشتركا بين المعنيين
او غرابة بان يكون نادر الاستعمال وانما جعله راجعا الى المنع لانه على تقدير الاجمال
منع الدليل غير مفيد للمطلوب وعلى المعترض بيان الاجمال وبيانه يكون
بطريق التفصيل بان يبين استعمال اللفظين في معنيين مختلفين ويكفي
هذا القدر وليس عليه بيان تساوي المعنيين لافضائه الى العسر ويكون
بطريق الاجمال بان يقول وقوع التفاوت بين المحملين لكونه ممكنا الا
لا من مرجح والاصل عدم المرجح وارتضاه المصنف وفيه نظر لانه لما سلم ان الاستعمال
والاصل عدم الاشتراك فقد سلم حصول المرجح فلم يمكن ان الاصل عدم
المرجح وجواب المستدل بعد ما بين المعترض الاجمال بان يبين ظهور
اللفظ فيما قصده اما بطريق التفصيل بالنقل من اهل اللغة او اهل
العرف او بقرائن حالية او مقالية يكون مع اللفظ او بان يفسر بما
هو مقصوده واما بطريق الاجمال بان يقول اللفظ ظاهر في المقصود
لانه ظاهر في احدهما والا لزم الاجمال وهو خلاف الاصل وليس ذلك
غيره لان الخصم يقول بالاجمال وقد اندفع او يقول انه ظاهر فيما قصد
لانه غير ظاهر في غير المقصود وهو اما مجمل والاصل عدم الاجمال
او ظاهر في المقصود وهو المطلوب وبين الاصوليين من لا يستحسن
هذا الطريق لان حاصله دفع الاجمال الذي يكون من اشتراك اللفظ
ودفع الخاص لا يوجب دفع الاجمال مطلقا وقد تبين انه لا يجب على المعترض

بأن التساوي ومنهم من استحسنه نظرا الى ان الغرض بانه الظهور وقد
تبين بهذا القدر واحتمال المجاز اندفع ايضا فان الاصل عدمه ولم يذكر
جواب المستدل عن سؤال الغرابة وهو يدفع الغرابة بان يبين كونه مستعملا
وشهرة اللفظ بين اهل الاصطلاح وان فسر اللفظ بمعنى لا يكون معهودا
في اللغة لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز ثم يحمل لانه يكون من باب اللعب
قال فساد الاعتبار هذا هو الاعتراض الثاني وهو ان يكون
القياس صحيحا في المقدمات ولكن خالف النص وجواب المستدل
ان يدفع ذلك بالطعن في النص ان كان قابلا بان يكون من باب الاحاد
وان لم يقبل الا ان من الكتاب او خبر متواتر فوقوع القياس على خلاف
النص يسمى فساد الاعتبار ثم منع ظهوره اي ظهور النص في الحكم الثابت
بالقياس فان لم يتمكن من هذا المنع لظهوره فطريق الدفع تأويل النص
بتنزيله على غير صورة النزاع او بالقول بموجب النص ان امكن او
بالمعارضة بنص آخر فيندفع بما ذكر النص المخالف فيبقى القياس
سليما عن المعارض وان لم يمكن فطريقه ان يرجح القياس على النص
مثل ما تقدم حيث عارضه خبر الواحد مثل القياس المخالف للنص
بذبح متروك التسمية قصدا قياسا على ذبح الناسي بجامع ان كلا واحد منهما ذبح
صدر من اهله في محله فيدفع الخصم بقوله عز سبحانه ولا تأكلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه فيذكر في دفعه من الطرق المذكورة التأويل
ويحمل على ذبح عبدة الاوثان بواسطة ما ورد من الحديث ذكر الله على

قلب

قلب المؤمن فلا يكون غير ذاكر او بواسطة ترجيح المدعى على صورة الوفاق اي ذبح
التارك قصدا على ذبح الناسي لان التارك قصدا على صدد التسمية بخلاف الناسي
فانه ليس في حكم التسمية وقد خص الآية بالناسي اجماعا فاولى ان يخص المتنازع
فيه ويحمل على عبدة الاوثان فان اراد الخصم فارقا بين المقيس والمقيس عليه بان
يقول النسيان لم يحرم لاجل انه لم يقصر بخلاف التارك قصدا فانه ليس عذرا
فيكون ذلك معارضة لما رجحه قال فساد الوضع الاعتراض الثالث
ان يكون الجامع بين الاصل والفرع اعتبره الشرع في نقيض الحكم المطلوب
اما بالنص او بالاجماع مثاله قول الشافعي في اثبات استحباب تكرار مسح الرأس
مقيس على استحباب تكرار الاستطابة بجامع ان كل واحد منهما مسح فيرد الخصم هذا
القياس فانه فاسد الوضع اذ الجامع وهو المسح اعتبره الشرع في كراهة
التكرار في مسح الخف بالاجماع وجواب المستدل عن هذا الرد بيان المانع
من التكرار فانه يقتضي استحباب التكرار ولكن المانع وهو انه في الخف معرض
للتلف منع من الاستحباب لا اقتضائه الكراهة وهو نقض اي هذا الرد
نقض لانه ابدى الوصف الذي هو المسح بدون الاستحباب الذي هو
الحكم نعم ابدى النقض باثبات النقيض في صورة ابداء الوصف فان ذكر
مع ذلك النقض اصلا بان يقيس صورة النزاع على النقض بجامع ان كلا
واحد منهما يكون قلبا لتوافق القياسين في علة الحكم والفرع وتنافيهما
في الحكم الا انهما لم يتوافقا في الاصل فان الاصل لاحدهما الاستطابة
وللآخر الخف وان لم يذكر الاصل فان بين مناسبة الوصف الذي جعله

المسح

المستدل علة للحكم لنقيض ذلك الحكم من الوجه الذي بين مناسبة لحكم المستدل
لكون قدحا في المناسب فان الوصف لا يناسب النقيضين من وجه واحد
وان بين المناسبة من غير ذلك الوجه فلا يقدح اذ من الجائز ان يكون الوصف
مناسبا للنقيضين من جهتين لكون المحل مشتهى يناسب بلحمة لا ازالة الخاطر
ويحرم لقطع اطماع النفس **قال** منع الاصل الاعتراض الرابع ان
يمنع الخصم حكم الاصل كما يقول الشافعي في ازالة الخبث انما لا يجوز بماء
الباقلي انه مايع تغير في طعمه ولونه كالدهن فيمنع الحنفي عدم جواز الازالة
بالدهن وفي انقطاع المستدل بمثل هذا المنع خلاف والمختار انه لا ينقطع
لانه منع احدى مقدمات القياس فكما لا ينقطع بمنع غيرها من المقدمات
مثل منع العلة او كون الوصف علة او وجود العلة في الفرع كما للمستدل
بعد منع العلة او العلية او وجودها في الفرع ان يثبت بالدليل اتفاقا
فكذلك له ان يثبت حكم الاصل بالدليل ومن قال بالانقطاع نظر
الى انه انتقال من مسئلة الى اخرى **قال** الامام الغزالي رحمه الله
هذا موضع العرف فيراعى والشيخ ابو اسحق رحمه الله منع من القبول
مصيرا منه الى انه خارج عن المطلوب والمصنف استبعد هذا المنع
لان الدليل لا يقوم على الخصم مع المنع في اي مقدمة كانت من المقدمات
فلا يتم الدليل على المعترض ما لم يدفع المنع ثم اذا ذكر الجواب فهل
ينقطع المعترض بمجرد ذكر الجواب ام له ان يمنع الجواب ويقدح في مقدماته
فيه خلاف والمختار المصنف انه لا ينقطع لان انقطاعه باندفاع المنع

واندفاعه

واندفاعه بصحة الجواب ومجرد ذكره لا يستلزم الصحة ومن قال بالانقطاع نظرا
الى انه خروج عن المسئلة الى مسئلة اخرى اذ ينتقل المستدل من اثبات حكم
الفرع الى اثبات حكم الاصل اجاب المصنف بان اثبات حكم الاصل لما كان
من المقدمات لم يكن خروجا **قال** التقسيم الاعتراض الخامس التقسيم
وهو كون اللفظ الدال على الوصف المجعول علة مترددا بين احتمالين
احدهما ممنوع ان يكون علة والاخر يسلم مثاله اذا قال المستدل جواز التيمم
للصحيح الحاضر العاجز عن استعمال الماء على المسافر والمريض العاجز عنه
بجامع العجز عن الاستعمال فيردد المعترض العجز عن الاستعمال بين العجز
الحاصل للصحيح الحاضر والعجز الحاصل من السفر والمرض ويمنع الاول و
يسلم الثاني ولكن يمنع وجوده في صورة الخلاف قوله والمختار وروده
معناه اختلف في ورود اعتراض التقسيم والمختار وروده ولفظ
كتاب المنتهى يشعر بان قسمي التقسيم اذا اشتركا في كونهما مسلمين واختلفا
في كونهما مقصودين بان يختص احدهما بقدح صح ايراده ايضا قوله
وحاصله اي وحاصل اعتراض التقسيم منع يجيء بعد التقسيم فانه كما يرى
قسم اولا الى قسمين ثم منع ومما ذكر من مثاله من صدر عنه القتل الموجب
لاستيفاء القصاص ولا التجاء الى الحرم من التقسيم ان يقال الموجب
للقصاص وهو القتل حاصل في الملتجئ فيجب فيقول المعترض متى
يقتضي القصاص مع الالتجاء المذكور او مع عدمه فالاول ممنوع و
الثاني مسلم ولكن غير موجود في صورة النزاع ليس من باب التقسيم وان

حصل فيه صورة النقيم لان القتل العمد العدوان سبب للاستيفاء والكلام
فى وجود المانع وعدمه ويكون السوال راجعا الى طلب نفى المانع بخلاف
النقيم فان اللفظ ثم مردد بين امرين احدهما سبب والاخر ليس سببا قوله
ولا يلزم اى لا يلزم فى هذا السوال الجواب على المستدل لان بيان انتفاء
المانع ليس على المستدل فى النقيم لزم الجواب ولكن بعد ما بين المعترض
الاحتمالين وهذا نظير الاستفسار فى شان الاحتمال والجواب **قال**
منع وجود المدعى علة الاعتراض السادس ان يمنع المعترض وجود ما ادعى
المستدل علته فى الاصل مثاله قول الشافعى رضى الله عنه جلد الكلب
لا يطهر بالدباغ قياسا على الخنزير والجامع وجوب الغسل سبعا من ولوغ
الخنزير وجوابه اثبات الجامع فى الاصل بطريق معتبر من الحس والعقل
والشرع وفى المثال المذكور اثباته انما يكون بطريق شرعى **قال**
منع كونه علة وهو من اعظم الاسولة الاعتراض السابع ان يمنع المعترض
عليه ما جعل المستدل علة واشار الى ان هذا السوال اعظم الاسولة لعموم
وروده فى كل قياس ليس علته وصفه مجمعا عليها وتشعب طرق
اثباته وفى قبول هذا السوال خلاف واختار المصنف قبوله واستدل
عليه بانه لو لم يقبل لصح التمسك بكل وصف طردى فيرجع الامر فى
الاستدلال الى باب اللهو واللعب وشبهه القائل بالمنع انه ذكر المستدل
القياس بتمامه لجزائه وهو يدل الفرع الى اصل لجامع وليس عليه غير ذلك
اجاب بان من اركان القياس الجامع بمجرد حصول الجامع غير كاف بل

لا بد ان يكون حصول الوصف العلية فى ظن المجتهد شبهة لحرى ان المعترض
عجز عن بيان فساد فصح فلا يمنع المنع مجردا عن دليل الافساد اجاب بان
الدليل المذكور يقتضى ان يكون كل صورة عجز المعارض عن الاعتراض
عليه افادة صحيحا وهو خلاف الاجماع وايضا ليس دلالة عجز المعترض
على الصحة اولى من دلالة عجز المستدل عن التصحيح على الفساد وطلب قبول
السوال المذكور **قال** وجوابه اى جواب هذا المنع ان يثبت علية
الوصف بمسلك من المسالك المذكورة فى بيان علية الوصف ثم للمعترض
ان يورد على كل مسلك من المسالك المتمسك بها ما هو شرط فى صحة التمسك
فيورد على ظاهر الكتاب ان الاية المتمسك بها مجمل او لا يتمسك به او ما قال
يتغير صورة النزاع او يعارض اخرى او يقول بموجبها ولكن النزاع
بعد باق وعلى السنة يورد المذكور والطعن اذا لم يكن من التواتر بانه
بانه مرسل او موقوف وفى روايته بضعفه اى يرد الطعن بانه مرسل او
موقوف وبضعفه فى روايته ويقول خصمه لم يرو عنى ويرد على تخريج
المناط ما ياتى فى الاعتراض التاسع وهو القدح فى المناسبة وما يعم
مسالك علية الوصف فى مسلك المناسبة **قال** عدم التاثير
الاعتراض الثامن عدم التاثير وهو كون الوصف المجعول علة
مستغنى عنه فى اثبات الحكم وهو ينقسم اربعة اقسام الاول عدم التاثير
بالوصف بان يكون طرديا ويرجع هذا الى سوال المطالبة بما
ادعى المعلل علة مثاله اذا ان الصبح لا يقدم على الوقت كاذان

المعرف والجامع عدم جواز القصص فيهما والثاني عدم التأثير في الاصل بان
يكون في الاصل وصفان يصلح كل واحد ان يكون علة مستقلة فجعل المعلل
علة ويمنع المعترض بان التعليل بالآخر يغني عن التعليل به بناء على ان الحكم
لا يجوز تعليله بوصفين مستقلين في العلية مثاله بيع الغائب لا
يصح كالطير في الهواء والجامع كونهما غير مرئيين فيمنع المعترض
تأثيره في عدم صحة البيع فانه معلل بالعجز عن التسليم ويرجع هذا
السؤال الى المعارضة في الاصل ويجيء بيانه الثالث عدم التأثير
في الحكم وهو ان لا يكون للوصف المجعول علة تأثير في الحكم المطلوب
مثاله المرتد لا يوجب الضمان قياسا على الحربي والجامع الكفر
مشترك في دار الحرب وكونه في دار الحرب وصف طردي عند
المخالفين فلا يكون له تأثير في الحكم ويرجع هذا السؤال الى الاول
لان عدم التأثير في الوصف على ما بين من قبل كذلك الرابع عدم
التأثير في الفرع بان يكون ما جعل علة غير علة مثاله سلب ولاية المرأة عن
نفسها مطلقا قياسا على سلبها بحيث وضعت نفسها تحت غير كفؤ
والجامع انها بنفسها زوجت فيمنع المعترض ان التزويج بنفسها
سبب بطلان النكاح بل التزويج من غير كفؤ ويرجع هذا السؤال حينئذ
الى القسم الثاني من حيث ان جعل العلة غير ما جعل المعلل علة فيكون
معارضة في الاصل كما سبق في الثاني ولما فرغ من بيان القسم الاخير
وهو فرض وتقديره فانه قال كما لو زوجت من غير كفؤ ذكر خلافا

في الفرض المنضم الى العلة ولحا آن الفرض الذي جعل في العلة وصفا
ان اعترف المستدل بانه طردي يكون مردودا وان لم يعترف به يكون
مقبولا قال القدح في المناسبة الاعتراض التاسع القدح في مناسبة
الوصف المعلل به وذلك بان يبين اشتمال ذلك الوصف على مفسدة
راجحة على المصلحة التي يتضمنها الوصف او مساوية لها وجوابه ان يرجح جانب
المصلحة اما بطريق تفصيلي بحسب رجحانها مفصلا او بطريق اجمالي قال
القدح في افضاء الحكم الى ما هو المقصود من شرع ذلك الحكم مثاله التعليل حرمة
المصاهرة على التأبيد بالحاجة الى رفع الحجاب بين الصهر وبين من يحرم عليه
بالمصاهرة فلو لم يقطع الشرع بالحرمة على التأبيد طمع الصهر في التزويج
بالمحارم بالمصاهرة لادى بالنظر الدائم الى الفتنة فيعترض الخصم بان الحرمة
على التأبيد لا تفضي الى قطع الطمع حتى لا يقع بل يكون الامر بالعكس فانه في الفتنة
لما انسد عليه النكاح بالمنع من الشرع حرك المنع داعية الميل فيوقع في الفتنة
فان الانسان حريص على ما منع وجوابه ان المنع الشرعي يجعل النفس بواسطة
الالف والعادة مستنفرة عن الميل اليهن كالنفرة الطبيعية عن الميل الى
الامهات والبنات لاجل ذلك المعنى قال كون الوصف الاعتراض
الحادي عشر ان يكون في الوصف المعلل به خفاء بحيث يتعذر معرفته و
حصوله كما يقال صحة البيع بالرضا ووجوب القصاص بالعمد والقصد
فيعترض الخصم بان تعريف الخفي اي الحكمة المقصودة بالخفي
اي بالامور الباطنة وذلك غير جائز وجوابه الضبط بالامور الظاهرة

من الصيغ والافعال الموضوعة للدلالة على الامور الباطنة **قال**
كونه غير منضبط الاعتراض الثاني عشر ان يكون الوصف المجعول علة
غير منضبط كما اذا علل الاحكام بالحكم والمقاصد نحو جواز القصر
بالمشقة ولجاب قطع السارق للزجر فان الخصم يعترض بانه تعليل
بما لم يعرف حصول القدر المعتبر في الفرع وجوابه انه لا يعلل بما لم ينضبط
بنفسه ولا بوصف غير عنده بل التعليل بما هو منضبط بنفسه في بعض
الصور فيعلل به وحيث لم يكن منضبطا يضبط بذكر وصف ضابط للحكمة
منضبط في نفسه كالسفر للترخيص **قال** النقض يقدم قبل ذلك
بان معنى النقض ودفعه اما منع وجود الوصف المجعول علة في صورة النقض
واما منع عدم الحكم فيها فان ذكر المنع الاول فهل يمكن المعترض بان
وجود الوصف فيه اربعة مذاهب يمكن لانه تقرير للمنع لا يمكن مطلقا لانه
انتقال يمكن في الحكم العقلي لانه يقدح فيه فيحصل فائدة ولا يمكن في الشرعي
لانه لا يقدح فلا يفيد يمكن ان لم يكن للقدح طريق اولى من النقض
لتحقق فائدة المناظرة والا فلا والمختار المذهب الثالث ولو منع الدليل
الدال على وجود العلة بعد ان منع المستدل وجود الوصف في صورة
النقض قيل لا يسمع لانه انتقال من نقض العلة الى نقض دليل العلة قال
المصنف وفيه نظر لان الانتقال من نوبة الاعتراض الى نوبة الاستدلال
غير جائز انما الانتقال من سؤال الى سؤال اخر فلا وكان القائل
بعدم السماع نظر الى خلاف ما امر به اولا فان نقض العلة بدون

وتعلق النظر [illegible]

وجود الوصف في صورة النقض لا يتصور ونقض دليلها انما يتصور
عند عدم الوصف في صورة النقض ولاجل ذلك لو ورد النقض
منهما بان يقول المزيك لحد الامرين اما نقض العلة او نقض دليلها
كان متجها مسموعا فان ذكر المنع الثاني وهو منع تخلف الحكم ففيه مذاهب
لانه يتمكن من اثبات التخلف لا يمكن منه يمكن ان لم يكن طريق اخر اولى
على ما تقدم في المنع الاول تفريع في وجوب الاحتراز عن النقض
خلاف منهم من قال بالوجوب ومنهم بعدمه ومنهم من فصل وقال ان
النقض من باب الوارد بطريق الاستثناء يجب ولا يجب والمختار انه
لا يجب مطلقا واستدل المصنف عليه بوجهين الاول ما سئل عنه المستدل
هو الدليل المعرف للحكم المدعى وانتفاء المعارض ليس جزا منه فلا
يجب عليه ذكره والثاني النقض ان لم يكن حاصلا في نفس الامر فقدم
الدليل وان كان حاصلا فلا يتم لحصر في لفظا اولا وللخصم منع الدليلين
فان انتفاء المعارض عنده جزء لان المراد بالدليل ما يكون العلم او الظن
به موجبا للعلم او الظن بالمدلول ومع الرد في عدم المعارض لا يحصل
وعدم الحصول في نفس الامر اذا لم يذكره ولم يقم الدلالة عليه لم يتم
الدليل قوله وجوابه معناه اذا لم يكن دفع النقض باحد الوجهين
اعني منع وجود الوصف وعدم منع الحكم فجوابه ان يبين المستدل
وجود معارض في صورة النقض يقتضي نقيض الحكم كصورة
العرايا اذا نقض بها علة الطعم في الربويات فان الدليل الخاص

امضى خروجها عن تناول العام اياها او وجود مخالف كصورة ضرب
الدية على العاقلة المنقوض بها علة البراءة الموجبة لعدم المواخذة او وجود
مفسدة الدعوة بالحرمة او لو الميتة للمضطر اذ ينتقض بها علة امر
النجاسة بحرمة لكن لزوم مفسدة الهلاك اعظم من مفسدة تناول النجس
هذا في العلة المستنبطة اما اذا انص على علية الوصف ولو كان ظاهرا
يجب تخصيص العلة اذا انتقضت اما بمانع محقق ان كان او مقدرا
ان لم يكن كما بين من قبل قال الكسر الاعتراض الرابع عشر الكسر
ولما كان نقضا للمعنى فلا حاجة الى افراده بالنقض على ما تقدم
ما اتى ههنا من غير فرق فلا حاجة الى الاعادة الاعتراض الخامس
عشر المعارضة في الاصل اذا علل المستدل الحكم في الاصل واثبته بطريقه
وابدى المعترض وصفا آخر في الاصل واثبت علته بطريقه على وجه
المعارضة ففي قبول هذه المعارضة خلاف اجاز المصنف القبول
واستدل عليه بوجهين الاول انه لو لم يقبل لجاز القول بالحكم
واللازم باطل اما الملازمة فلوجود الدليل على علية كل واحد من
الوصفين سواء كان كل واحد مستقلا كالطعم والقوت او غير
مستقل كالقتل العمد العدوان اذ جعل الشافعي علة وزاد عليه الحنفي
بالجارح حتى يكون المجموع علة فانه اذا لم يقبل وجعل احد الوصفين
علة لزم ترجيح احد الجائزين على الآخر من غير مرجح واما انتفاء اللازم
فبالاتفاق وجعل المصنف اعني الدليل وبيان الملازمة وافق عقد

المسئلة

المسئلة في العموم لا التمثيل فان قوله اولى بالجزئية او بالاستقلال يشمل
ما اذا كان الوصف المدعى علة مركبا والمعترض احد جزءا منه وادعى
بالاستقلال وما اذا كان المدعى علة وصفا وضم اليه المعترض وصفا
آخر على ما نرى اذا انظرت فيه وعلى ذلك لا يكون قوله من وصف
المعارضة الا كما جعلها في بعض الشروح فان رجح المستدل
وصفه بالتوسعة فانه يكون اكثر فائدة لوجوده في صورة الفرع فيلتئم
به الحكم فللمعترض ان يمنع الدلالة على وجود الوصف في الفرع لا
على الاستقلال فانه عود الى مقتضى المعارضة ولو سلم الدلالة
على وجود الوصف في الفرع فيعارض بترجيح وصفه بان الاصل
عدم الحكم وبان العمل بوصفه يوجب اعتبار الدليلين وبوصفه
يوجب الغاء دليل المعترض والعمل بالدليلين اولى الوجه الثاني
في المسئلة ان اصحابه قالوا بالجمع والفرق وهو دليل القبول
اما الاول فبالنقل عنهم واما الثاني فلان تحقق الفرق انما
يكون بابداء خصوصية الاصل اعتبارا او بابداء خصوصية الفرع مانعا
فيكون اجماعا على قبول المعارضة احتج الخصم بانه لو كانت مقبولة
لزم جواز استقلال كل واحد من الوصفين بالعلية ويلزم من جوازه
جواز تعدد العلة اجاب بان عدم القبول يلزمه القول بالحكم
فان التعليل باحد الوصفين دون الآخر مع تساويهما في الاعتبار
ترجيح من غير مرجح وهذا الجواب هو الدليل المتمسك به على القبول

والجواب منع الملازمة فان القبول لا يوجب الاستقلال لجواز ان يكون
المجموع علة كاعطاء الفقير العالم فان كل واحد يناسب الاعطاء ولا يلزم
ان يكون الاعطاء لاجل كل واحد من الجائز ان يكون لاجل المجموع
ثم ذكر خلافا بين الائمة في بيان وجوب نفي الوصف عن الفرع على
المعترض وفيه ثلثة مذاهب يجب مطلقا لا يجب مطلقا مع ايراد
المعترض فان اورد على وجه صرح بنفي الوصف وجب والا فلا
وميل المصنف الى التفصيل لانه اذا لم يصرح وذكر ما اندفع به دليل
المستدل ولم ينتهض دليلا على المدعى فقد تم مقصوده بخلاف ما
اذا صرح فانه وان اندفع دليل المستدل دون نفي الوصف عن الفرع
الا ان المعترض لم يتم بذلك مقصوده فيلزمه الوفاء به واختلف ايضا
في احتياج معارضة المعترض الى اصل اولا والمختار عدم الاحتياج
فان المطلوب دفع ثبوت الحكم ويتم بمان ابقا العلة وذلك لان
الاصل عدم الحكم فالاثبات يحتاج الى موجب والنفي يكفي عدم الموجب
هذا اذا قلنا المطلوب نفي الحكم اما اذا قلنا المطلوب ضد المستدل فظاهر
انه لا يحتاج الى اصل لانه اندفع بابطال عليته وصفه بالمعارضة ولقائل
ان يقول المعارضة لا تتم الا بطريق والطريق الدال على العلية
وذلك لا يتوقف على اصل قوله وايضا اصل المستدل اصله اشار
الى تسليم اي لو سلم الاحتياج الى اصل لكفاه اصل المستدل فانه يتم
به اعتبار عليته وصفه فلم يحتج الى وصف آخر بعد ما فرغ عن تقرير

اذا لم

قبول

قبول المعارضة ذكر ما يصلح ان يكون جوابه وهو منع وجود الوصف
المذكور للمعارضة ثم بعده مطالبة المستدل المعترض ببيان ان الوصف
مؤثر بشرط ان يكون دليله المناسبة او الشبه فان كل واحد بمجرده
غير معتبر بل يحتاج مع ذلك الى الاقتران وباعتبار الشرع لا ان يكون
الطريق المثبت سبرا فانه كاف في الدلالة على عليته فلم يتمكن المستدل
من المطالبة المذكورة او بين ان الوصف خفي غير منضبط ابو
بمنع ظهور الوصف وانضباطه فان قيل قال المصنف في المنتهى و
قال الآمدي او المطالبة تاثير ان اثبته المستدل بالمناسبة والشبه
وظاهر كلامه هنا يخالف ما ذكرناه فهل يمكن ان يجمع بينهما قلت
يمكن بان يحمل المستدل على المعترض او بالعكس فان كل واحد في
هذه الصورة مستدل ومعترض باعتبار الحالتين وقد يحمل على
غلط القلم او الناسخ ما في المنتهى فان المستقيم ان المطالب هو
المعترض لا المستدل واذا صح ايراده فلم يحتج الى ذلك قوله او بيان
انه عدم معارض اي الجواب بما ذكره وبيان ان الوصف الذي
جعل المستدل علة عدم معارض في الفرع مثل ان يقيس المستدل
وجوب القصاص على المكره على الجماد ويجعل الجامع بينهما القتل
تام للعلة بل عدم جزئها فيجيب المستدل بان الطواعية المذكورة ليست
جزء العلة بل عدم معارض هو موجود في الفرع وعدم المعارض
لا يكون علة ولا جزء علة والمراد بالمعارض الموجود في الفرع الاكراه

والطواعية عدم الاكراه وهو يناسب نقيض الحكم الذي هو وجوب
القصاص ونقيضه عدم وجوبه فلم يلزم ان يكون الطواعية مناسبة
لوجوب القصاص بل هي وصف طردي او يبين الغا الوصف المعارض
براو استقلالا لما جعله المستدل علة بدون وصف المعارضة ولو
في صورة بان يدل عليه ظاهر نص او اجماع مثلا اما اذا جعل الطعم علة
معروض بالكيل فيبين المستدل استقلال الطعم بظاهر قوله لا تبيعوا
الطعام بالطعام ومثلا اما اذا جعل تبديل الدين علة لا بالجهل العقل فعورض
بحديث من بدل دينه فاقتلوه فان التعبد خلاف الدليل قوله غير متعرض
للتعميم اي عليه ان يبين عليته في جميع صور وجود الوصف فان بين
مع المناسبة ولو في صورة تكفي في الدلالة على العلية فلم يحتج الى التعميم
ولو بين وجود الحكم بدون وصف المعارض لم يكف لان العكس غير
معتبر فجاز ان يكون الحكم لعلة اخرى ولذلك اي ولاجل ذلك الجواز
يفيد الغا وصف جعله المعترض علة فالغا المستدل ببيان حصول
الحكم بدون ذلك الوصف **قوله** لو ابدى المعترض امرا اخر
اي يقوم مقام الوصف الملغى مثلا اذا قيس صحة امان العبد للكافر
على امان الحر بجامع الاسلام والعقل فيعترض المعترض بالحرية فانها
مظنة الفراغ لا يشوش باشتغال الخدمة فيتمكن من استيفاء الفكر
والنظر فيما يتعلق بمصالح الايمان فيكون الحل معقول المستدل و
للحرية ملغى فان العبد الذي اذن له سيده في القتال له ذلك مع عدم

الحرية فيجيب المعترض بان الحرية في هذه الصورة خلفها الاذن من السيد
فانه حينئذ يمكن من النظر وبذل الوسع او يعلم السيد صلاح العبد لان يعطي الامان
قوله يسمى تعدد الوضع اي فساد الالغا بالوجه المذكور يسمى تعدد الوضع و
انما سماه به لتعدد اصل العلة فانها اعتبرها في الحر اولا ثم اعتبر الحرية
المعارضة الغيت الحرية باعتبارها في اصل آخر وهو العبد المأذون له في
القتال قوله لانهما اي لان الحر والعبد الموصوفين بصفة الاسلام والعقل
مظنتان لاظهار مصالح الايمان وجواب افساد هذا الالغا الغاء آخر
الى ان يقف لعدمها اي لعدم احد من المستدل والمعترض بان يلغي المستدل
وصف المعترض في صورة ليس فيها ما يقوم مقامه ولو بين المستدل ضعف
وصف المعترض لم يفد الالغا مع تسليم المظنة كما في سفر الملك المترفه فانه
لا يخل بعلية السفر الذي هو مظنة المشقة ثم مثل بما اذا قيس الحر في قتل
المرتد على الحر في القتل بجامع الردة والمعترض بالرجولية فانها مظنة الاقدام
على القتال فيلغيها المستدل بمقطوع اليدين ولو بين المستدل رجحان وصفه
على المعترض بجهة من الجهات المرجحة او بانه متعد ووصف المعترض غير متعد
لم يكف لان رجحان الاصل لا ينفي الاستقلال فان اجزاء العلة قد يكون بعضها الوصف
اقوى من بعض على ما نرى في القتل العمد العدوان فان القتل اقوى من
سائر الاجزاء فمن الجائز ان يكون المجموع علة ويكون جزء منها الجا حينئذ
لزم الحكم فان جعل الجزء الاعلى علة تامة ليس اولى من جعله جزء علة **قال**
والصحيح انه صح ان يكون اصول وصف قياس المستدل متعددا على المذهب

الصحيح لان تعدد الاصول يقوي الظن وقيل لا يجوز لافضائه الى الخبط وفي جواز
اقتصار المعارضة على اصل واحد على هذا التعدد خلاف منهم من جوز الاقتصار
لانه قطع للمستدل من حيث انه لم يسلم لجميع الاصول ومنهم من لم يجوز لانه لو سلم
للمستدل اصلا من الاصول تم قياسه والحاق الفرع به ولو قلنا لم يجز الاقتصار
في المعارضة على اصل واحد ثم المعارضة في الجميع فهل يكفي للمستدل الغاء
الوصف المعارض به في صورة واحدة من الاصول فيه خلاف قال
التركيب الاعتراض السادس عشر هو التركيب وقد تقدم فيما قبل مستوفى وهل
في انه علة اولا قال التعدية الى آخره الاعتراض السابع عشر التعدية
وهي ان يعارض المعترض وصف المستدل بوصف آخر متعد الى فرع آخر
لا يقول به المستدل مثل ان يقيس الشافعي ولاية اجبار البكر البالغة على ولاية
اجبار البكر الصغيرة فيعترض الحنفي بالصغر المتعدي الى الثيب الصغيرة
والحاصل انه يرجع الى المعارضة في الاصل قال منع وجوده في
الفرع الاعتراض الثامن عشر منع وجود الوصف الذي جعله المستدل
علة في الفرع مثل ما اذا قاس المستدل امان العبد الغير المأذون على العبد
المأذون في صحة الامان والجامع صدوره عن الاهل فيمنع المعترض
اهلية غير المأذون وجواب هذا المنع ان يبين المستدل وجود المعترض
المراد بالاهلية في الفرع كما لو منع وجود الوصف المجعول علة فجوابه
ان يبين وجوده في الاصل ثم المانع هل يمكن المعترض من تقرير نفي
الوصف عن الفرع خلاف والصحيح المنع لانه مانع وتقرير النفي يوهم الاثبات
خلاف المستدل فافهم

المعترض
فانه يمنع لوجود الحكم في الفرع بواسطة وجود الوصف فعلية اثباته لا على
لئلا ينتشر الكلام قال المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم
الاعتراض التاسع عشر هو المعارضة في الفرع بدليل يقتضي نقيض الحكم المدعى
على وجه يكون مستندا الى طريق من الطرق المثبتة للعلية وقد اختلف
في قبول هذه المعارضة واختار المصنف القبول لان المقصود من المناظرة
رد ما ذهب اليه المستدل فلو لم يقبل لاختل المقصود ومن منع قال
انه يفضي الى قلب المناظرة فان المعترض يصير مستدلا وبالعكس.
واجيب بان النظر الى المقصود لا الى الصورة والمقصود بهذه المعارضة
هدم ما بناه المستدل والجواب عن هذه المعارضة ما يعترض به على
المستدل لانه مستدل في الحال وفي قبول الترجيح بعد وقوع التعارض
خلاف اختار المصنف القبول لان الترجيح يعين العمل بالمرجح وهو
المقصود وما ذكر من الاعتراض وان لم يخرج بالترجيح عن كونه
الحـ اعتراضا سقط اثره ولا يجب الايماء الى الترجيح في الدليلين حين
الاستدلال لان الدليل في كونه دليلا لا يتوقف عليه بل الترجيح
خارج عن الدليل فان قيل لو كان الترجيح خارجا لم يتوقف العمل
بالدليل عليه اجيب بان توقف العمل لاجل عروض المعارضة لا
لان الدليل لم يتم دونه والترجيح ينفي اثر المعارضة فيبقى الدليل
معمولا به قال الفرق الاعتراض العشرون الفرق ولما
كان الفرق جعل امر مخصوص بالاصل علة للحكم المثبت المشترك

اوجعل الامر المخصوص بالفرع مانعا منه والاول هو المعارضة في الاصل
والثاني هو المعارضة في الفرع فالا الفرق هو راجع الى احد المعارضتين
اعني المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع واشار بقوله واليهما معا
قوله قال لاختلاف الضابط الاعتراض الحادي والعشرون اختلاف
الضابط في الاصل والفرع كما اذا جعل المعلل وصفا منسوبا الى وصفين
مختلفين وجد احدهما في الاصل والآخر في الفرع علة لحكم فيعترض
المعترض عليه بان الضابط في الاصل يخالف الضابط في الفرع مثل
ما اذا قاس وجوب القصاص في الشاهد على وجوب القصاص و
المكره فانه سبب الى القتل بالشهادة كما ان سبب المكره اليه بالاكراه
فيعترض بان الوصف الضابط في احدهما الاكراه وفي الآخر الشهادة
وهما مختلفان فلا يتحقق التساوي وجوابه ان الجامع ليس الشهادة ولا الاكراه
بل المعنى المشترك بينهما وهو التسبب الى القتل وذلك مضبوط في العرف
او ان افضاء الضابط في الاصل يساوي اقتضاء الضابط في الفرع
ويكون قياس الضابط على الضابط في الافضاء بجامع كون كل واحد مجرد
القتل ويكون لاختلاف الضابطين كاختلاف الاصل والفرع فلا يخل
وذلك مثل قياس طلاق البات في مرض الموت في اقتضاء الارث
على قتل الوارث في اقتضاء الحرمان لاشتمالهما على ارتكاب امر حرام
وكما جعل القتل موجبا لنقيض المطلوب يجعل الطلاق موجبا لنقيض
المطلوب فلاختلاف الشهادة والاكراه كاختلاف القتل والطلاق

هاهنا اذا قيس على المكره اما اذا كان المقيس عليه المغري للحيوان فان افضاء
الضابط في الفرع راجح على اقتضاء الضابط في الاصل فان الشهادة ا
في انبعاث ولي الدم الى القتل طلبا للتشفي من انبعاث الحيوان لان الحيوان
فيه نفرة من الانسان مانعة من الانبعاث فان قال المستدل بالغاء التفاوت
لان حفظ النفس من الضروريات ولم يخل التفاوت في موجب على
ما علم من التفاوت بين حز الرقبة وقطع الانملة الساري الى هلاك
المعترض الغاء التفاوت لم يفد انا الغاء التفاوت في صورة لا يوجب
الغاء التفاوت مطلقا كما شاهد الغاء التفاوت بين العالم والجاهل
واعتباره بين الحر والعبد قال لاختلاف جنس المصلحة وهو ان
يكون المصلحة المقصودة بالوصف يخالف المصلحة المقصودة في الفرع
مثل ايجاب الحد على اللائط قياسا على الزاني فيقول المعترض المصلحة
الملحوظة في الاصل دفع اختلاط النسب المفضي الى عدم تعهد الولد
وفي الفرع صون النفس عن رذيلة اللواط فاحدهما يخالف
الآخر ومن الجائز ان يكون الاول منظورا اليه في الشرع دون الثاني
وحاصل ذلك معارضة فان المستدل جعل الوصف الموجود في
الصورتين علة والمعترض جعل الوصف المشتمل على المصلحة المخصوصة
بالاصل علة والاول يقتضي ثبوت الحكم في الفرع والثاني لا يقتضي
وجوابه جواب المعارضة بان يحذف المخصوص بالاصل عن الاعتبار
قال مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل الاعتراض الثالث والعشرون

ان يكون حكم الفرع مخالفا لحكم الاصل ولا يتحقق القياس مع مخالفة الحكمين
فان القياس هو المساواة وجوابه ان بين تماثل الحكمين وان مرجع الخلاف
الى الاصل والفرع الذى يتوقف على الوصف الذى حكم المستدل علة
الحكم وهو ثلثة اقسام قلب يصحح به مذهب المعترض وقلب يبطل مذهب
المستدل صريحا وقلب يبطل به مذهبه بالالتزام والاول كقياس
الاعتكاف على الوقوف بعرفة فى ايجاب الصوم بجامع ان كل واحد
لبث مخصوص والوقوف ليس بمجرده عبادة فكذا الاعتكاف فيقول فلا
يشترط فيه الصوم كالوقوف والثانى كايجاب المسح قدر الربع بالقياس
على سائر الاعضاء بجامع ان كل عضو ركن والحكم عدم الاكتفاء بالاقل
واذا بطل الاقل ثبت الربع لان ما عداهما باطل عند الخصمين فيقول القالب
فلا يتقدر ايضا بالربع كما لا يتقدر الثالث كما ثبت صحة بيع ما لم ير بالقياس
على النكاح بجامع ان كل واحد عقد معاوضة فيقول القالب فلا يثبت
خيار الرؤية فيه كالنكاح ثم اشار الى ان القلب نوع من المعارضة
لانه يوجب نقيض المدعى الا انه يجب فيه ان يكون الاصل والفرع
والجامع ما جعله المستدل اصلا وفرعا وجامعا ومن اقسام القلب
قلب الدعوى مع اضمار الدليل كما يقال كل موجود مرئى فيقول
القالب كل ما ليس فى جهة لا يرى والوجود المذكور فى الاول
دليل الرؤية عند القائل الاول وكونه ليس فى جهة فى الثانى دليل
امتناع الرؤية عند القائل الثانى مع عدم اضمار الدليل اشكو

المنع

المنع واجب لذاته فيقول القالب ليس بواجب لذاته ومنه قلب الاستبعاد
بان يقول المدعى حكم الولد للالحاق حكم بلا دليل فيقال الحكم بالقائف
فى الالحاق حكم لا دليل عليه ومن اقسام قلب الدليل كقول المدعى الخال
وارث من لا وارث له فيقلب المعترض ويقول انه يدل على ان الخال لا يرث
بطريق المنع فان قوله لا وارث سلب عام فكيف يكون الخال وارثا كقولهم
الجوع زاد من لا زاد له قال القول بالموجب الاعتراض الخامس
والعشرون القول بالموجب وهو تسليم مقتضى الدليل مع بقاء النزاع
وهو ثلثة اقسام الاول ما يظن المستدل انه لزم من الدليل ما هو المتنازع
او ما يلازم المتنازع فيه وليس كذلك مثل ما اذا قال القتل بالمثقل قتل
بما يقتل غالبا فلا ينافى وجوب القصاص كالقتل بالحرق فيقول
المعترض اقول بموجب الدليل وهو ان القتل بالمثقل لا ينافى وجوب القصاص
ولكن لم يجب القصاص وعدم المنافاة ليس نفس وجوب القصاص ولا
ملازمه وهو المراد بقوله ولا يقتضيه الثانى ان يظن انه ابطال لما خذ الخصم
وليس كذلك مثل ان يقول فى القتل بالمثقل التفاوت فى الوسيلة فلا يمنع
من وجوب القصاص كالتفاوت فى المتوسل اليه فيقول المعترض اقول
بموجب الدليل فان التفاوت ليس بمانع من وجوب القصاص ولكن
لم لا يلزم وجوب القصاص وعدم المانع الخاص لا يوجب عدم
المانع مطلقا ولا وجود الشرائط والمقتضى ووجوب القصاص.
متوقف على ذلك كله قوله والصحيح انه مصدق فى مذهبه اى المعترض

يصدق في مذهبه والقول بان ما ذهب اليه المستدل ليس مأخذ المعترض
فانه اعرف بمذهبه ومذهب امامه والظاهر من حاله انه الصدق وقيل
لا يصدق الى ان يظهر مأخذه لاحتمال الجدال والعناد يعني قوله واكثر القول
بالموجب كذلك اي ما يكون من القول بالموجب اكثره من باب غلط مأخذ
الخصم وذلك لان مدرك حكم يطلبه المجتهد كثيرا يخفى على آخر بخلاف
محل الخلاف فانه لا يخفى حتى على المقلد الثالث ان يذكر الخصم اعني
المستدل كبرى الدليل ولا يذكر الصغرى وهي غير مشهورة فيقول
المعترض اقول بموجب الكبرى ولكن لا ينتج الكبرى وحدها ولو ذكر
الصغرى لم يرد الا منع الصغرى لانه قائل بالكبرى مثل من يقول بوجوب
النية في الوضوء كل ما ثبت قربة وجب فيه النية كالصلوة وسكت عن
الصغرى وهي الوضوء قربة وفي القسمين الاولين قال
الاصوليون بانقطاع المستدل لان دليله لم يتناول محل النزاع على ما بين المعترض
ولو اراد المستدل ان يبين ان ما التزم المعترض يلزم منه صورة النزاع لم يمكن
منه لان ما ذكره اولا لم يكن تمام الدليل وقال المصنف انهم قالوا بانقطاع احدهما
في الثالث وهو بعيد لاختلاف المرادين اي مراد المستدل ومراد المعترض
اذ غرض المستدل ان المحذوف الذي هو الصغرى مذكور تقديرا و
المجموع يفيد المطلوب وغرض المعترض ان المذكور ليس الا الكبرى
والكبرى وحدها لا تفيد المطلوب وللخصم ان يقول المحذوف لما
لم يكن من المشهور كان بمنزلة المعدوم لفظا وتقديرا فيكون المذكور

جزء

بان يا لفصل بالمسلم عين اولا اللازم
من الدليل لا يلتزم حكم محل النزاع صح

جزء الدليل فينقطع المستدل وجواب القسم الاول من القول بالموجب ان اللازم
من الدليل محل النزاع كما يقول الشافعي لا يجوز قتل المسلم بالذمي فيعترض الحنفي
ويقول اقول بانه غير جائز بل هو واجب فيجيب المستدل بان المراد بلا يجوز
الحرمة وهي تستلزم نفي الوجوب وعن القسم الثاني ان المأخذ ما ذكرت وقد يطلب
وبين الاتحاد وعن القسم الثالث ان الصغرى محذوفة والحذف جاير في
الكلام والاعتراض يكون متحدا ومتعددا والمتعدد يكون من جنس واحد
ومن اجناس مختلفة والاول من المتعدد لا كلام في صحته وفي الثاني
خلاف فاهل سمرقند منعوا منه مطلقا سواء كانت المترتبة او غيرها لان الخلط
منع بمنع آخر ونقل من سؤال الى سؤال وذلك خبط والمترتبة منع الاكثر دون
غير المترتبة لانه منع بعد تسليم فلا يكون ما سبق منعا لورود التسليم عليه
فيتعين المنع الاخير واختار المصنف جوازه لانه تقديري وهو لا
ينافي المنع بخلاف التسليم تحقيقا فانه لو منع بعده لا يسمع لانه ينافيه
ويجب على المعترض رعاية مراتب الاعتراض فان بعضه في الطبع مقدم
على بعض فياتي به على وفق الواقع فما يتعلق بالاصل من الاعتراض قدم
على ما يتعلق بالعلة وما يتعلق بالعلة على ما يتعلق بالفرع لما كان الاصل
مقدما على العلة ثم الفرع ويقدم النقض على المعارضة في الاصل لان
النقض يبطل العلة ويلزم بطلان اصل القياس والمعارضة يبطل استقلال
ما جعل المعلل علة ولا يلزم منه بطلان القياس قال الاستدلال
من الادلة الشرعية التي تثبت بها الحكم الشرعي الاستدلال ومعناه لغة

تسلم

ظاهر وفي الاصطلاح يطلق على معنى عام وعلى معنى خاص فالاول ذكر
الدليل ايضا كان او غيره والثاني ذكر قسم خاص من الدليل وذكر لتعريفهما ان
احدهما اعم من الآخر وهما مذكوران في المتن فيدخل في الثاني قياس الدلالة
دون الاول ويدخل فيهما نفي الفارق لان الجمع بين الاصل والفرع بالغاء
الفارق ليس بقياس الا ان يقع الاشارة الى الجامع ويكون الحمل لاجله
وحينئذ ان كان من باب قياس العلة لم يدخل في واحد منهما والا دخل في
الثاني وكذا يدخل فيهما التلازم والقياس الاقتراني فان كل واحد ليس
بقياس عند القوم قيل اراد المصنف بنفي الفارق القياس في معنى
الاصل وبالتلازم قياس الدلالة لاحتياجه الى ما يلازم العلة فلذا اراد
بقوله فيدخل الى في التعريف الثاني لا في الاول والمختلف في قولهم
وجد السبب والمانع او فقد شرط في انه دليل او لا دليل على القول بانه دليل
اختلف في انه استدلال او لا ومن قال انه دليل لا انه قال ذكر احدى
مقدمتي الدليل وحذف الاخرى وعليه بان المقدمتين كما في
سائر الدلائل وقيل انه دعوى دليل لان قوله وجد السبب بمنزلة قوله
الدليل موجود فان السبب دليل على القول بانه دليل ظاهر انه استدلال
لانه داخل في كل واحد من التعريفين ومن قال شرطه ان لا يكون
ثبوته بالنص او الاجماع او القياس حتى يكون استدلالا ذهب عن
الفرق بين الدليل والمدلول فان النص دليل مقدمتي الاستدلال
لا نفسه وكذا الاجماع والقياس والاستدلال ادلة اربعة انواع انتفاء

الحكم

الحكم لانتفاء المدارك وقولهم وجد السبب والمانع او فقد الشرط والقول
المؤلف الموجب لقول آخر اقترانيا كان او استثنائيا والاستصحاب ولم
نعتد بشرع من قبلنا واختار المصنف انه منها انواع التلازم بين حكمين
بلا تعيين علة والاستصحاب وشرع من قبلنا وقسم التلازم اربعة اقسام
لان المتلازمين لا يخلو ان يكونا ثبوتيين او نفيين او احدهما ثبوتيا والآخر
نفيا والتلازم قد يكون من الجانبين وقد يكون من جانب واحد وعبر
عن الاول بالطرد والعكس فان كان المتلازمان طردا وعكسا اي
من الجانبين فثبوت كل واحد من الطرفين يستلزم ثبوت الطرف
الآخر وعدم كل واحد يستلزم عدم الآخر تحقيقا للتلازم على الوجه
المذكور وهذا معنى قوله جرى فيهما الاول وان كان المتلازمان
طردا فقط فثبوت الطرف الملزوم يوجب ثبوت الطرف الآخر وعدم
الطرف الآخر يوجب عدم الطرف الملزوم وهو معنى قوله جرى فيهما
الاول طردا والثاني عكسا اما المتنافيان طردا وعكسا اي بينهما تنافي
وجودا وعدما والحاصل انه يكون الانفصال بينهما حقيقيا فثبوت
كل واحد من الطرفين يوجب عدم الآخر وعدمه ثبوته وهو معنى قوله
جرى فيهما الاخران طردا وعكسا وان كان التنافي بينهما في جانب
الوجود فقط فثبوت كل واحد من الطرفين يوجب عدم الآخر
وهو معنى قوله جرى فيهما الثالث طردا وعكسا وان كان التنافي بينهما
في جانب النفي فعدم كل واحد يوجب وجود الآخر وهو معنى قوله جرى فيهما

الرابع طردا وعكسا ومثل لكل واحد مثالا الاول كالجسم والتحيز والثاني كالجسم
والحدوث والثالث كالحدوث ووجوب البقاء والرابع كالتاليف والقدم
والخامس كالاساس والخلل فان الجسم لا ينفك عن التحيز وكذا التحيز لا ينفك عنه
والجسم لا ينفك عن الحدوث لكن الحدوث قد ينفك عن الجسم والحدوث و
وجوب البقاء مما لا يمكن اجتماعهما وجودا وعدما والتاليف لا يجامع القدم
وجودا والاساس لا يجامع الخلل عدما ثم مثل بالاحكام الشرعية فالاول
كالمنع من صحة الظهار وصحة الطلاق ولا بد فيه من بيان انه الطرد والعكس كما قال
ويثبت بالطرد ويقوى بالعكس او اثبات انهما لا ثر علة واحدة ثم
احدهما فيثبت من ثبوته ثبوت العلة ظاهرا ومن ثبوت العلة ثبوت
الآخر كما قال ويقرر بثبوت احد الاثرين فيثبت الآخر للزوم المؤثر
ويقرر ايضا بان ثبوت المؤثر اجمالا بان يقول المؤثر في صحة الظهار
حاصل فيحصل في صحة الطلاق لانهما اثراه ولا يعين المؤثر لئلا يعود الى
قادح العلة فيخرج عن محل الاستدلال والثاني ويسوا التلازم بين العدمين
لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم واثباته بالطرد والعكس كما تقدم
في مثال الوجوديين وبانتفا احد الاثرين لينتفي الآخر لانه ينتفي المؤثر
بانتفا احد الاثرين وبانتفا المؤثر ينتفي الاثر الآخر الثالث ما كان مباحا لا
يكون حراما ويسوا التلازم بين الثبوت والعدم والرابع وهو عكسه ما لا يكون
جائزا يكون حراما ويقرر كل واحد من الاخيرين باثبات التنافي بينهما او
بين لازميهما فان تنافي اللوازم يوجب تنافي الملزومات وقد يرد على

الجميع الاول الجميع اقسام التلازم ثبوتين ونفيين وثبوت احدهما ونفي الآخر منعهما
اي منع المقدمتين الشرطية والاستثنائية والاسولة السابقة الاسولة نفس
الوصف الجامع لان التلازم كما بين لا يعين فيه الوصف الجامع فما تعلق من
السؤال لا يرد عليه ويختص سؤال اذا ثبت قطع الايدي باليد الواحدة
بطريق التلازم بان يقال الدية احد موجبي قتل النفس الذي هو الاصل
ثابتة فيثبت الآخر لان علتهما ان كانت واحدة وقد ثبت احد معلوليها
فيثبت الآخر لثبوت العلة وان كانت متعددة فتلازم الحكمين دليل تلازم
العلتين وقد وجد احدهما في الفرع فيوجد الآخر فيعترض بان حصول
الدية في الفرع يجوز ان يكون لعلة غير موجودة في الاصل فلا يلزم من
حصول الدية حينئذ وجوب القصاص لان تلازم الحكمين في الاصل
يجوز ان يكون لعلة لم توجد في الفرع قوله ويختص باتساع المدارك اي المعترض
يرجح هذا السؤال ويقويه بان يستند الى اتساع المدارك فان ايجاب الدية
على ما قال المعترض من مدرك آخر وجوابه ان الاصل عدم علة اخرى ولانه
لو كان العلة واحدة كان اولى لوجود الطرد والعكس على هذا التقدير
في العلة وان عارض المعترض بان الاصل عدم وجود علة الاصل في الفرع
فترجح المستدل اصله بان التعدية اولى **قال** الاستصحاب
اختلف الائمة في الاستصحاب على مذهبين فالاكثر على انه حجة واكثر الحنفية
على انه ليس بحجة كان في البقاء الاصلي او في الحكم الشرعي كما يقول الشافعي
في الخارج والزعاف الاجماع على انه ناقض قبله والاصل البقاء حتى

ثبت معارض والاصل عدمه ولفظ الكتاب ظاهر وقوله وقد استصحب الاصل
فيهما اى فى الزوجية ابتداء وقيل التحريم لان الاصل البقاء على العدم وفى
الزوجية بقاء وقيل الجواز لان الاصل بقاء الزوجية احتج الخصم بوجوه
الاول الحكم الشرعى كالطهارة واشباهها انما يجوز اثباته بدليل شرعى والدليل
الشرعى النص والاجماع والقياس فلا يكون واحدا منها فلا يجوز اثبات الحكم
الشرعى به اجاب بان الكلام فى بقاء الحكم الشرعى لا الحكم نفسه فلم يحتج
الى دليل شرعى ولو سلم انه يحتاج الى دليل شرعى فالاستصحاب دليل شرعى
الثانى لو كان الاستصحاب حجة لان الاصل البقاء على ما كان فبينة النفى
اولى من الاثبات اجاب بان الاثبات يعد فيه العلم فيحصل منه الظن
على خلاف النفى فانه يكثر فيه الغلط قيل الاستصحاب لا يفيد الظن لانه من الجائز
ان يكون فى الواقع قياس ينفى حكم الاصل اجاب بان الاستصحاب يكون حجة
بعد الطلب وتحقق عدم ضبوع المانع من اقسام الاستدلال شرع من قبلنا اختلف
العلماء فى كون الرسول عليه السلم قبل البعثة على شرع من قبله على مذاهب ليس
على شرع على شرع وكذلك الشرع شرع نوح او ابرهيم او موسى او عيسى عليهم السلم
او ما هو شرع والتوقف واختار المصنف المذهب الثانى واستدل على الاحاديث
المنقولة المتظاهرة الدالة على تعبده عليه السلم بشرع من قبله ويعنى قوله يتحنث
يتعبد واستدل بعضهم بان شرع من قبله من الانبياء عليهم السلم تم جميع المكلفين
فيكون الرسول عليه السلم داخلا فى دعوتهم اجيب عنه بمنع الدخول لان
دعوتهم ليست تعم وان عمت فعلها لم تبق على وجه يفيد الظن فى زمان الفترة

احتج

احتج الخصم بانه لو كان عليه السلم متعبدا بشرع لكان مخالطا اهل ذلك الشرع
ولزم عليه المخالطة للبحث عن اوضاع تلك الشريعة فان العادة قاضية
بذلك اجاب بان ما تواتر من الاوضاع استغنى عن المخالطة وما لم يتواتر
لم يفد لانه لا يجب العمل به وايضا ان كان التعبد موجبا للمخالطة فلعل
المخالطة امتنعت لموانع فحمل عدم المخالطة على وجود المانع جمعا بين
ما ذكرنا من الدليل والنقل بانه عليه السلم ما كان مخالطا قال
مسئلة المختار انه بعد البعثة اختار المصنف انه عليه السلم بعد البعثة كان
متعبدا بشرع من قبله بما لم ينسخ من الاحكام الباقية فى شريعته على معنى الاستقلال
لا على معنى التبع واستدل عليه بثلثة اوجه الاول المذكور فى السابقة
من الاحاديث المتظاهرة والاصل بقاؤه ما لم يثبت خلافه الثانى الاجماع
حاصل على ان الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس
بالنفس صحيح وسوين لحكام لتوريتهم ولولا التعبد لما صح الاستدلال الثالث
استدلال الرسول عليه السلم بانه اقم الصلوة لذكرى على وجوب القضاء
على من ترك الصلوة اذا ذكرها لانه امر بقضائها وتلا هذه الاية والخطاب
لموسى عليه السلم ودل سياق الكلام على الاستدلال وحمل الخصم جوابها على انه
غير محتاجة الى شرح قال مسئلة شرع فى الادلة المختلف فيها بطريق
الاستطراد فانه لما ذكر الاستصحاب لانه قسم من الاستدلال وفى كونه حجة
خلاف ذكر قول الصحابى وفى كونه حجة على غير الصحابى خلاف وقد ذكر
شرحه وهو ظاهر غنى عن البيان ويعنى قوله اذ لا تعدد فيهم الكرخى

لما لم نشترط كونهم اكثر يكون الموجب لكون قولهم حجة على غيرهم كونهم افضل
وهو موجود في غير الصحابي ويكون قوله حجة على مفضوله وقوله اذا
خالف القياس الى آخره حجة من يقول انه حجة اذا خالف القياس و
اجاب بانه منقوض فانه على ذلك التقدير لا يبقى فرق بين الصحابي
وغيره في كونه حجة عليه ولا بين التابعي بالنسبة الى تابعي التابعي وبين الصحابي
بالنسبة الى غيره **قال** الاستحسان الى آخره غني عن الشرح الا
قوله ولا يتحقق استحسان مختلف فيه ومعناه الاستحسان الواقع في الكلام
مما لا نزاع فيه لانه لا كلام في صحة الاطلاق ومعناه الواجب في بعض
الصور والمندوب في البعض والجائز في البعض كقول الشافعي استحسن
ثبوت الشفعة للشفيع الى ثلثة ايام واستحسن ترك شيء من نجوم الكتابة
ان يكون ثلثين درهما هذا في المتعة واما في المعنى فان الحنفية قالوا دليل
ينقدح في نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه قلنا ان تحقق كونه دليلا
فلا بد من العمل به وان شك فيه فلا ولا اختلاف وايضا قالوا العدول عن
قياس الى قياس اقوى ولا نزاع وكذا الباقي الى آخر قوله العدول وان
تحقق اي حاصله لا استحسان مختلف فيه فان تحقق الاستحسان في غير هذه
الصور ويكون متنازعا فيه فنقول حينئذ انه لا دليل يدل على حجيته فيكون
متروكا قوله في المصالح المرسلة قلنا بعد تسليم انها لا تخلو العمومات لا
تاخذها اي او نمنع عدم خلو بعض الوقائع عن الحكم وثانيا بان العموم من
الكتاب والسنة تناولها والا فالاقيسة ولنا اصل ان الاقيسة والعمومات

في الاحكام كل الوقايع **قال** الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع
الاجتهاد لغة افتعال من الجهد وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع
لتحصيل ظن بحكم شرعي فالاستفراغ يكون من الفقيه وغيره وما يكون من
الفقيه يتعلق بالوسع وغيره من احوال النفس وغيرها والمتعلق
بالوسع يكون لتحصيل الظن ولغيره يكون الظن يتعلق بحكم ولغيره والحكم
يكون شرعيا وغير شرعي والاستفراغ جنس للاجتهاد وغيره والباقي
فصل عن غيره قوله والفقيه اشارة الى تعريف الفقه في اول الكتاب
فانه يتضمن معرفة الفقيه كما اشار هنا الى معرفة المجتهد والمجتهد فيه من
تعريف الاجتهاد بقوله وقد علم المجتهد والمجتهد فيه ولقائل ان يقول
التعريف لم يطرد لدخول استفراغ المتكلم في توحيده تعالى اذا كان
فقيها والاصولي في كون الكتاب مثلا حجة اذا كان فقيها ودخول
استفراغ المجتهد في بعض الاحكام دون بعض ان قلنا الاجتهاد
لا يتجزى وليس منعكس لخروج اجتهاد الرسول عليه السلم فانه غير
فقيه لما عرفت في تعريف الفقه وخروج اجتهاد من لم يكن مجتهدا في
الجميع ان قلنا بتجزي الاجتهاد لانه لا يكون فقيها على ذلك التقدير و
والجواب يظهر بالتامل **قال** مسئلة اختلفوا المراد بتجزي الاجتهاد
ان يكون الانسان متمكنا من استخراج بعض دون بعض كالفرائض اذا لم يكن
مجتهدا في غير الفرائض والمختلف فيه على مذهبين الجواز والمنع استدل
المثبت بوجهين الاول لو لم يتجز لما لم يكن المجتهد مجتهدا بيان الملازمة

بما نقل انه سئل عن مالك اربعون مسئلة واجاب عن ست والباقي منها
لا ادرى ولا نزاع في انه مجتهد اجاب عنه بجوابين الاول انه مجتهد في الجميع
والجتهد وتعارضت الامارات فلذلك قال لا ادرى اوانه في الحال
لم يبالغ في استفراغ الوسع لعجز كان او مانع فيه ولكن كان في ثاني الحال يمكن
من استخراج ما سئل عنه بجهد اخرى اذ لعرف ما يتعلق بحكم من الامارات يمكن
من استخراج حكم تلك المسئلة سوا عرف غيرها من الامارات المتعلقة بسائر
المسائل او لم يعرف فيكون هو وغيره على السواء في تلك المسئلة احتج عنها
بان ما لم يعرف من الامارات لعل له تعلقا بالمسئلة فلم يتمكن من معرفة
حكمها دونه وللقائل ان يقول لا يدفع الدليل لانه على ذلك التقدير لا يكون
عارفا بامارات المسئلة احتج الثاني بان ما يجهله امكن تعلقه بالحكم
المفروض وكلما كان كذلك لم يعز الاجتهاد اما الاول فظاهر واما
الثاني فلانه يجوز ان ما لم يعلم تعلق بالمسئلة فيكون الحكم على خلاف
ما ظهر له فلا يحصل ظن حكم المسئلة واجاب بان الفرض حصول جميع
الامارات المتعلقة بها في ظنه وطريق الحصول بان يعلم عن مجتهد عارف
بالادلة كلها وللقائل ان يقول اذا كان حصول الجميع في ظنه عن مجتهد
فلا يكون ظنه الا بناء على عدم كل امارة تعلق بالحكم المطلوب
غير ما عرفها ويجوز في ذلك العدم مقلد فلا يكون مجتهدا واجاب بان
الامارات بعد ما حررها الائمة وجعلوها منضبطة عرف ان ما عداها
لم يكن لها تعلق بالمسئلة فيحصل الظن قال المختار انه عليه السلم

اختلف

اختلف العلماء في تعبده عليه بالاجتهاد والمختار المصنف التعبد به واستدل
عليه بالاية وهي عفا الله عنك لم اذنت لهم وبالسنة وهي قوله لو استقبلت من امري
ما استدبرت لما سقت الهدى وجه الاستدلال بهما ان الاذن وسوق الهدي
الصادرين عنه عليه السلم لم يكونا عن وحي بلا شك لامتناع الخطاء عليه فيكون
عن اجتهاد فلو لم يكن متعبدا به لم يجز ارتكابه واستدل القاضي ابو يوسف بقوله
انا انزلنا اليك الكتاب لتحكم بين الناس بما اراك الله وجه الاستدلال على ما قرره
ابو علي ان قوله بما اراك الله اما من الرأي الذي هو الاجتهاد او بمعنى الرؤية
بمعنى الابصار او العلم ولا جائز ان يكون من الرؤية بمعنى الابصار لان المراد بما
في قوله بما اراك الله هو الاحكام التي علم بها الرسول عليه السلم وهي لا يكون
مبصرة ولا من الرؤية بمعنى العلم لانه يلزم حذف المفعول الثالث مع ذكر الثاني
لان راجع الموصول في حكم الملفوظ وهو غير جائز فيكون بمعنى الرأي وهو
المطلوب والجواب ان ما مصدرية او موصولة ولكن المحذوف راجعها
ايضا لحذف المفعول الثالث واستدل بان الاجتهاد لزيادة المشقة اكثر
ثوابا مما نص على حكمه فلو لم يكن متعبدا به لكان تاركا لما هو اكثر ثوابا وهو غير
جائز اجاب بان كونه عليه السلم درجا على درك الاحكام بحيث لا يتطرق
عليه الخطا وكان ذلك اولى احتج من منع الاية قوله تعالى وما ينطق عن
الهوى ان هو الا وحي يوحى وما هو بالاجتهاد لا يكون وحيا فاقتضى الاية
نفيه اجاب بان قرينة الحال الحال تخصصه برد قول الكفار افترى على
الله كذبا ولو سلم فلا نسلم ان الحكم اذا ثبت بالاجتهاد لا يكون عن وحي لثبوت

بالوحي والمعقول وهو لك الاول لو كان متعبدا بالاجتهاد فكل حكم اثبت
بالاجتهاد جاز مخالفته واللازم باطل بان المخالفة بان ذلك من خواص
الاحكام الاجتهادية لجاب بان صدوره عن الرسول عليه السلم منع المخالفة كما
اذا اجمع على حكم اجتهادي فانه لا يجوز المخالفة حينئذ الثاني لو كان عليه السلم
متعبدا بالاجتهاد لما تاخر في الجواب لانه وجب الجواب وكان لحنيانه ولم
يتوقف على وحي لجاب بانه توقف ليتحقق ان لا وحي فيه او لاستفراغ
الجهد والنظر الثالث انه عليه السلم كان متمكنا من تحصيل اليقين في الاحكام
والقادر على اليقين لا يجوز له الاكتفاء بالظن لجاب بان اليقين غير
حاصل لما كان يعمل بالظن فجاز له العمل بالظن واليقين يحصل التحاكمي بعده
وذلك كالحكم بالشهادة فانه عمل بالظن في الحال وقد يظهر بعد ذلك بالوحي
خلافه قال مسئلة المختار وقوع الاجتهاد لمختلف في جواز الاجتهاد
من المجتهدين في عصره زمان حيوته عليه السلم وفي وقوعه وقع مطلقا
لم يقع مطلقا الوقف مطلقا الوقف ممن حضره دون من غاب اختار
المصنف الوقوع بطريق الظن واستدل بما صدر عن ابي بكر رضي الله
عنه من قوله في ابي قتادة لما التمس سلب قتيلة غيره لاها الله اذا لا يعمد الى اسد
من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه ولقوله صلى الله عليه وسلم
صدق فانه تصغره قال ذلك عن اجتهاد والرسول عليه السلم قرره بقوله
صدق وايضا استدل بحكم الرسول عليه السلم لقد حكمت بحكم الله من فوق
سبعة ارقعة وكان عن اجتهاد ظاهر لحجة للخصم بان القدرة على اليقين

قال عليه السلام [illegible]

حاصلة

حاصلة فلم يجز ان يكتفى بالظن لجاب بان الشرع دفع عنه التمسك باليقين
في هذه الصورة لحصر المجتهد بين الاستعلام من الرسول عليه ومن الاجتهاد
وايضا احتج بان الصحابة كانوا يرجعون الى الرسول عليه في الاحوال
والوقائع فتدل ذلك على عدم الجواز والوقوع لجاب بان رجوعهم اليه
صحيح لا كلام فيه ولكن لا نسلم انه يدل على المنع من الاجتهاد قال مسئلة
الاجماع لا خلاف في ان المصيب في المسائل العقلية واحد ليس الا و
ان النافي لملة الاسلام مخطئ آثم كافر لان ذلك بلغ الى حد لم يبق
للاجتهاد مجال فانها بمنزلة القطعي البديهي وكذلك مثل وجوب الصلوة
بقي الخلاف في غيرها فذهب الجاحظ الى انه مخطئ اذا لم يوافق
حكم الواقع ولكن لا اثم عليه وذهب العنبري الى ان كل مجتهد مصيب
في المسائل العقلية وزيادته على الجاحظ انه قال بعدم الاثم ثم والاصابة
كليهما تمسك المصنف على ان المجتهد في العقليات اذا لم يكن حكمه
يوافق ما هو عليه الواقع باجماع المسلمين على ان النافي لملة الاسلام
من اهل النار مجتهدا او لا ولو كان مصيبا او لا اثم عليه لما كان من
اهل النار فان قلت هذا الذي ذكره المصنف لم يفد ان المصيب
في العقليات واحد بل دل ان اثبات الاسلام ونفيه لا يجوز بالاجتهاد
لانه من الواضحات المعلومة ضرورة لكل احد قلنا المعلوم بطريق
الضرورة كون الاسلام دين محمد صلى الله عليه وسلم لا انه حق ولا
فيعرف بالنظر في المعجزة الدالة على صدقه ولو كان كل مجتهد

مصيبا لما تحقق التنافي للاسلام بالاجتهاد العقاب فان قلت لم يكن كل
مجتهد في نفي الاسلام مصيبا لانه اجماعي فاين الدليل على غيره من الصور
قلت انما يدل هذا على سائر الصور بانه لا فرق بين العقليات الا ان الامة
كفروا نافي الاسلام بالاجتهاد بالاجماع واختلفوا في تكفير المبطلة من فرق
الاسلام واستدل بعض العلماء على ان المخطئ في الاسلام هو مخطئ اثم بل
بالايات والسنن الظاهرة في تعذيب الكافر مطلقا في الكذبين وهو
متناول المجتهد ذلك ظن الذين كفروا ذلكم ظنكم ولو كان مصيبا
او لا اثم لما ذنبه الى غير ذلك من الايات والسنن الدالة على تعذيبهم
وسوء اعتقادهم اجاب باحتمال التخصيص فلم ينهض دليلا احتج الخصم
ان التكليف على خلاف ما ادى اليه الاجتهاد محال وكلما لم يكن التكليف
خالف المجتهد اليه وايضا لكون التكليف بما ادى اليه اجتهاده فلا يكون
اثما لانه اتى بما كلف به اجاب بانه مكلف بالاسلام المخالف لما ادى اليه
اجتهاده ولا يكون تكليفا بالمحال لذاته بل غاية ما في الباب انه المنافي
لما تعوده وهو الكفر والتكليف بمثله جائز قال مسئلة القطع لا اثم
ذهب الجمهور الى ان المجتهد المخطئ في الفروع لا اثم عليه والبشر المريسي
والاصم ذهبا الى التاثيم واحتج المصنف على مذهب الجمهور بتواتر وقوع
الاختلاف الكثير في المسائل بين الصحابة واخذ بعضهم مخالف مذهب
البعض مع انقطاعهم بانم بعضهم بعضا وليس ذلك مع وقوع التاثيم لانه
خلاف العادة فيكون لعدم الوقوع فحصل اجماعهم على عدم التاثيم

ولا ابهم ولعترض على هذه الحجة مثل ما وقع الاعتراض على دليل
القياس من انهم اثم بعضهم بعضا وقد نقل او لم ينقل او لم يوثم تقية
الى غير ذلك مما ذكر في القياس وجوابه كجوابه قال مسئلة
المسئلة التي لا قاطع المسئلة لا تخلو من ان يكون فيها دليل قاطع او لا
والاول لا تخلو من ان يقصر المجتهد في استفراغ الوسع في طلب الدليل
او لا والثاني انكره بشر المريسي وابو بكر الاصم فانهما قالا كل مسئلة
عليها دليل قاطع فما ليس عليه قاطع اختلف في ان لله تعالى فيها
حكما معينا او الحكم تبع ظن المجتهد وعلى الثاني كل مجتهد مصيب
وعلى الاول المصيب واحد وقد اختلف في اثم المخطئ وفي ان عليه
دليلا او لا دليل عليه ويكون حاله كحال دفين اصاب من اصاب
واخطأ من اخطأ اختلف في الدليل اهو قطعي او ظني واعلم ان
هذا الترديد بافي عقد المسئلة فانها مفروضة فيما لا قاطع فيه واختار
المصنف ان المخطئ فيما لا قاطع فيها او فيها قاطع ولم يقصر المجتهد لا
اثم عليه ونقل عن الائمة الاربعة مالك والشافعي وابي حنيفة واحمد
عنهم التصويب والتخطية استدل المصنف على ان كل مجتهد ليس مصيبا
بوجوه الاول ان التصويب لا دليل عليه وكل ما لا دليل عليه لا يجوز القول
به اما الاول فلعدم الدليل عليه ظاهرا والاصل عدمه قوله وصوب
غير معين جواب عن نقض مقدر وهو ان الدليل يقتضي ان لا
يكون واحد منهم مصيبا اجاب بان الدليل هو الاجماع ناهض على

ان المصيب واحد لان القائل باصابة الكل قائل باصابة واحد ونحن ايضا نقول
به واما الثانى فلاجماع الثانى لو كان كل مجتهد مصيبا لزم الجمع بين المتنافيين
بيان الملازمة ان القول بالاصابة يوجب ان يكون الحكم ما ادى اليه الاجتهاد
قطعا والا لم يكن مصيبا فيلزم ان يكون الحكم معلوما والموجب للاصابة
هو الظن الحاصل للحكم ويلزم ان يكون مظنونا فيكون الحكم الواحد معلوما
مظنونا والمجتهد عالما ظانا بشئ واحد والمصنف بين الملازمة بان استمرار
قطع المجتهد لا يتصور بدون بقاء الظن فانه يزول بزوال الظن للاجماع
على وجوب الرجوع اذا ظن حكما غير ما ظنه اولا وذلك لا يثبت الملازمة لانه
موقوف على بيان حصول القطع والمطابقة وفى بيان القطع والمطابقة
كفاية عن بيان الاستمرار على ما ذكرت قوله لا يقال ايراد على الملازمة
وتوجيهه ان يقال لا نسلم الملازمة وما ذكرتم من الدليل على الملازمة
انما يتم لو امكن ان يكون بقاء الظن شرطا لاستمرار القطع وظاهر
انه لا يمكن لان الشرط يجامع المشروط والظن لا يجامع القطع فلذا
بقاء الظن لا يجامع استمرار القطع فامتنع لزومهما معا للاصابة لذلك
اجاب عنه بجوابين احدهما ان بقاء الظن حال بقاء الاصابة الموجبة
لاستمرار القطع ضرورى فلا يمكن دفعها فالقطع من لوازم الاصابة
فلو فرض الاصابة كلما وجد الظن لزم الجمع بالضرورة وثانيهما
ان احتمال الظن نقيض ذلك الحكم الذى عبر عنه بالمتى انما
كان مع ذكره والظن به فانه اذا لم يكن احتمالا فى ظن المجتهد جاز ان

حصل

يحصل الظن نقيضه بدله فكذلك زمان استمرار القطع يكون ظن النقيض
مع حصول الظن بالحكم الذى ادى اليه الاجتهاد محالا وفى بعض النسخ
مع ذكره للعلم اى يستحيل اجتماع العلم فان قيل الدليل مشترك الالزام فانه
كما يبطل مذهب التصويب يبطل مذهب المخطئة لانه على تقدير ان يكون
المصيب واحدا يلزم الجمع بين الظن والقطع ايضا لانه اذا حصل ظن الحكم
وجب الحكم ان كان الحكم وجوبا والحرمة ان كان حراما وكل واحد منهما
مقطوع للاجماع على وجوب اتباع الظن فيكون عالما بالوجوب ظانا به
اجاب عنه بان الشئ الواحد ليس متعلق القطع والظن فان الظن
تعلق بالحكم المطلوب والعلم تعلق بحرمة مخالفة ذلك الحكم المظنون
فلا يكون الشئ الواحد متعلق العلم والظن قوله فاذا ابدل الجواب سؤال
يرد على تقرير تعلق المتعدد فان زوال العلم كان يجمع زوال الظن دل
على اتحاد المتعلق اجاب بان ذلك لاجل ان حصول الظن بالحكم المذكور
شرط التحريم المخالفة وكلما يزول يزول لا لان متعلقهما واحد ثم ذكر عن
الخصم ان هذا الجواب يصح ان يجعل جوابا للدليل المبطل للتصويب بان يقال
الظن تعلق بكون ذلك الحكم دليلا والعلم تعلق بحصول مدلوله اذ ذلك
الدليل وهو ثبوت ذلك الحكم وانما قلنا ان الحكم دليل وثبوته مدلوله لان
الظن بذلك الحكم هو الموجب لثبوته والظن هنا ايضا شرط ثبوت الحكم
ومدلوله اوجب مدلوله مثل ما ذكرتم اجاب المصنف بان كونه دليلا
حكم ايضا فاذا ظنه المجتهد يكون ثابتا معلوما له فلزم المحذور وانما قلنا

ان كونه دليلا يكون معلوما اذ الظنه لانه لو لم يكن معلوما جاز ان يكون الحكم
المتعبد به غيره فلا يكون مصيبا وقد فرضناه مصيبا الوجه الثالث ان الصحابة
رضي الله عنهم قالوا بالخطاء في الاجتهاد ولم ينكر واحد منهم فيكون اجماعا و
الاول انه مشهور وشائع وذائع فيما بينهم حتى نسب زيد وعلى ابن عباس رضي الله عنهم له
الى الخطاء في ترك القول بالعول ونسبتهما الى الخطاء في القول منه وفي امثالها
كثيرة على ما هو منقول عنهم قال واستدل انكانا بدليلين احتج
الخصم بدليلين الاول ان الحكمين المختلفين الذين ذهبا اليهما لا يخلو
اما ان يكون على كل واحد منهما دليل او لا والاول لا يخلو ان يكون احدهما
راجحا او لا فان لم يكن على واحد دليل فكل واحد منهما مخطئ وكذا ان لم يكن
واحد من الدليلين راجحا فان الواجب حينئذ الوقف او التساقط على الخلاف
المذهبين وان كان احدهما راجحا فالمصيب واحد اجاب بان كل واحد منهما
دليلا بمعنى الامارة ويكون كل واحد راجحا بالنسبة الى من قال بمقتضاه و
حاصل الجواب منع الحصر فانه من الجائز ان يكون الحكمان ثابتين بالامارتين
ويكون كل واحد راجحة لا في نفس الامر بل بالنسبة الى المجتهد الثاني الاجماع
حاصل على شرعية المناظرة بين العلماء ولا بد لها من فائدة والفائدة
بيان الصواب والخطاء فيلزم ان يكون في المجتهدين مخطئ اجاب بمنع حصر
الفائدة في بيان الصواب اذ من الجائز ان يكون الغرض بيان ترجيح احد
الدليلين على الآخر بالمناظرة او بيان انهما متساويان ليتبين المجتهد
ان الحكم في الحادثة الجزم او الوقف وايضا جاز ان يكون الغرض تمرين

النفس

النفس ليتعود بكشف المسائل ويتمرنون باستخراج الاحكام الثالث ان المجتهد طالب
وكل طالب مطلوبه متقدم على طلبه لاستحالة طلب المعدوم فيكون الحكم
حاصلا قبل الطلب وكل من المقدمتين ظاهر اجاب بان المطلوب حكم يغلب
على ظن المجتهد وهو من هذا الوجه موجود في الذهن وهذا القدر يكفي في
توجيه الطلب نحوه قوله وان كان مختلفا الى الحكم اذ الاختلاف يظهر
بعد العثور به الرابع لو كان كل مجتهد مصيبا لزم حل الشيء الواحد وحرمته
بيان الملازمة ان المجتهد القائل بعدم وقوع الطلاق بالكناية مع النية اذا
قال لزوجته المجتهدة القائلة بوقوعه بالكنايات بائن فانها يكون محرمة غير محرمة
وبما ذكر من المثالين اجاب بانه مشترك الالزام فان الواجب على كل واحد
منهما اتباع ظنه كان المصيب واحدا او لا فيلزم الاخذ بالحرمة وعدم الاخذ
بها ثم اشار الى الجواب المفصل بان المتبع في مثل ما ذكر حكم الحاكم ولو اجاب
بان الحل بالاضافة الى احدهما والحرمة بالاضافة الى الآخر ولا امتناع لكان اوجه و
حكم الحاكم لرفع التنازع اذا تنازعا لا لرفع تعلق الحل والحرمة حتى فانه بعد الحكم
لم يرتفع ذلك التعلق على تقدير ان يقال كل مجتهد مصيب قال المصوبة
احتج المصوبة بوجهين الاول ان المخطئ بعد اجتهاد المجتهد واداه الى خلاف
ما هو عليه في الواقع لا يخلو ان يكون بعد عالما بالحكم الواقع في نفس الامر او
سقط ذلك الحكم عن المجتهد لاداء اجتهاده الى خلاف الواقع والا يلزم الجمع بين
النقيضين لثبوت الحكمين في المحل الواقع في الواقع والواقع بالاجتهاد والثاني
يوجب وجوب الخطاء لان الواجب في نفس الامر ليس ما ادى اليه الاجتهاد

اجاب بالتزام الثاني فانه جاز ترجيحه اذا ادى اليه الاجتهاد كما اذا كان نص
او اجماع ظني وسعى في طلبه ولم يظفر به وجب عليه الاخذ بموجب ظنه وان
كان على خلاف النص بحيث لا يوجد فيه النص اولى بان يجب ولو لم يجب منع
الجمع بين النقيضين لان الثابت بالاجتهاد اذا كان مخالفا لما في الواقع لا
حنث في الحالف وان وجب الاخذ به الوجه الثاني قوله عليه السلام بايهم اقتديتم
اهتديتم يستدعي تصويب الكل والا لما كان الاقتداء بالبعض هدى لانه يكون
خطا والخطا لا يكون هدى اجاب بانه جاز ان يكون ما ذهب اليه المجتهد
خطا ويكون هدى له ولمقلده لوجوب العمل عليهما قال مسئلة اذا تعادل
الدليلين لا يمكن ان يتعادلا لان تعليمان وهو المراد بقوله العقليين انما
كانا نقليين لوجوب وقوع ما هو مدلول القطعي فيجتمع النقيضان وفي تعادل
الامارتين خلاف مذهب الجمهور على الجواز ومذهب احمد والكرخي على المنع
استدل المصنف بان امتناع التعادل بين الامارتين لا بد له من موجب لان
الاصل في الاشياء الامكان والاصل عدم ذلك الموجب احتجوا بان تعادلهما
لا ينفك عن احد الحالات فيكون محالا بيانه انه لو تعادلا فاما ان يعمل بهما وهو
باطل للزوم العمل بالنقيضين او باحد معين منهما وهو يلزم الترجيح من غير
مرجح او باحد غير معين وهو يلزم انتفاء الحكم بالنسبة الى مجتهد واحد
فانه اذا اخذ به بقوله بالحل ياخذ بعمرو وبالحرمة ايضا بقوله او لا
يعمل باحد فيلزم ارتفاع النقيضين وهو كاذب فان قوله لا حلال ولا
حرام يجري مجرى النقيضين وهو كاذب والصادق احدهما الجواب

بان

بان يعمل بهما لا في اثبات الحكمين المتنافيين حتى يلزم الجمع بين النقيضين
بل في اثبات وقف كل واحد منهما على الاخرى اي منعه في ترتب مقتضاه
فيقف المجتهد عنهما او يعمل باحدهما غير معين ولا محال الا انه لا ادنه التخيير
وهو واقع بالنص فجاز وقوعه في الاجتهاد او لا يعمل بهما ولا يلزم الكذب
والتناقض فانهما لازمان لسلب الحل والحرمة لا لترك العمل بهما قال مسئلة
لا يستقيم صدور القولين المتناقضين في المسئلتين اذا لم يكن بينهما اشتراك
في العلة او تشاركهما او لكن بينهما فرق ظاهر جاز مطلقا اما في مسئلة
واحدة في وقت واحد من مجتهد واحد لا على وجه التخيير وفي مسئلتين متناظرتين
بحيث لا فرق بينهما فغير جائز فاما اذا لم يتحد الزمان او المجتهد او كان على
وجه التخيير فجائز والمصنف نفى جواز الصدور عند تعدد الشخص على التخيير
وذلك لان تعدد المقلد اذا كان المقلد واحدا لا يجوز الصدور ولا فضائه
الى الممتنع ايضا قوله فان ترتبا ان اتحد الوقت فالظاهر ان القول
الاول مرجوع عنه والقول الآخر قوله والحكم في النظيرين اللذين
لا فرق بينهما كحكم المسئلة الواحدة وللشافعي في سبع عشرة مسئلة قولان
رد قوله فيهما قولان نقضا على ما قرره المصنف فاجاب بانه ما قال
ذلك بل اما بانه نقل عن العلماء او بان في المسئلة احتمالين يصح ان يقول
بكل واحد مجتهد لان امارة كل واحد منهما تعادل امارة الاخرى او
بالتخيير ويكون القولان له لانه تعادل امارتا القولين عنده فقال
بالتخيير او ما قال بالترتيب بان قال اولا باحدهما وثانيا بالآخر ويكون المراد

يقلد لمن فيها قولان **قال** مسئلة لا ينقض الحكم الواقع في المسائل الاجتهادية
لا تخلو ان يكون ذلك على خلاف اجتهاده او لا فان كان على مقتضى
الاجتهاد لم يجز ان ينقض مطلقا اى لا ذلك المجتهد ولا غيره للاجماع
ولجواز مثله في الثاني والثالث فيتسلسل وان كان على خلاف اجتهاده
فلا ينفذ بل يكون باطلا سواء قلد غيره او لم يقلد وان كان على خلاف
دليل قاطع نصا او اجماعا كان او قياسا نقض بلا خلاف والعمل بالاجتهاد
الثاني واجب وان لم ينقض الاجتهاد السابق ولذلك لو ادى اجتهاد
مجتهد الى صحة النكاح بلا ولي فتزوج امرأة بلا ولي وتغير اجتهاده
حرمت عليه بالاجتهاد الثاني وقيل على رأي لا تحرم اذا اتصل بحكم الحاكم
وهو ضعيف لان حكم الحاكم لا يصح به العقد حتى تحل له فان قيل انه يجب
عليه العمل بحكم الحاكم كما يجب عليه العمل باجتهاده فلم يكن العمل باحدهما
اولى من العمل بالآخر قلت العمل بالاجتهاد عمل بالمحرم فيكون اولى و
تغير اجتهاد المقلد يجب على المقلد الاخذ باجتهاده الثاني وترك
الاول ولا يجوز ان يحكم المقلد على خلاف امامه بناء على انه لا يجوز له
تقليد غيره اذا قلد واحدا **قال** مسئلة المجتهد الى آخر هذه
المسئلة في بيان المجتهد هل يجوز له التقليد اما بعد الاجتهاد بظهور
الظن بالحكم فلا يجوز بالاتفاق وقبله فيه مذاهب لا يجوز مطلقا
يجوز مطلقا يجوز فيما يتعلق بنفسه يفوت الوقت او لا يفوت يجوز
اذا فات الوقت ان اشتغل بالاجتهاد فيما يتعلق بنفسه والا فلا ولا

يجوز فيما يتعلق بغيره بان يفتي يجوز اذا كان المقلد اعلم منه والا فلا يجوز
اذا كان يقلد صحابيا والا فلا وقيل في هذه الصورة لا بد من كون مقلده
ارجح في نظره وعند الاستواء في نظره مخير وعلى رأي يجوز له تقليد
التابعي ايضا واختار المصنف عدم الجواز مطلقا واحتج عليه بوجهين
الاول لو جاز لكان عليه دليل واللازم منتف اما الملازمة فلان الجواز
حكم شرعي عليه دليل لان شرعية تكليف الغافل غير جائز و
اما انتفاء اللازم فلان الاصل عدمه ولا يعارض مثله فان الاصل عدم
يكفيه عدم الدليل الثاني التقليد بدل من الاجتهاد وكل بدل يصار اليه
عند العجز عن الاصل وكل واحدة من المقدمتين ظاهرة واستدل
بانه لو جاز قبل الاجتهاد لجاز بعده ايضا واللازم باطل اما الملازمة
فلان المانع من التقليد هو تمكنه من معرفة الحكم بالاجتهاد وذلك
مشترك في الحالتين فان منع منع والا فلا اجيب بان الحاصل بعد الاجتهاد
هو الظن الاقوى منع من التقليد وهذا المعنى غير موجود في الفرع
لان الظن الحاصل فيه هو الظن التقليدي وحده وليس فيه ظن آخر
بخلاف الاصل فان الظن الحاصل من الاجتهاد اقوى من الظن الحاصل
من التقليد فلذلك لم يجز له التقليد استدل المجوز بان الآية دلت
على الجواز وهو قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر والخطاب عام اجيب
بان المراد بالآية المقلد لوجهين الاول ان الامر معلق بكلمة
ان فلا يتناول من لم يوجد فيه الشرط المدخول عليه ان والمجتهد

ان يكون

عالم لان المراد بالعلم المنفي في الشرط اعم من حاصلا بالفعل او بالقوة القريبة
فالاية لم تتناول المجتهد الثاني ان المجتهد من اهل الذكر فيكون مسؤولا لا سائلا
ومقلدا ايضا لما كان من اهل الذكر والمراد بالذكر العلم لم يكن متصفا
بالشرط المعلق به وعدم الشرط يوجب عدم المشروط فلا يكون مامور
بالسؤال وايضا الاية تقتضي وجوب التقليد لظهور الامر فلا قائل
به بالنسبة الى المجتهد فيرد على هذا الجواب انا نبطل الحمل على الوجوب
وجب حمل امر السؤال على الندب او الاباحة وحينئذ تتناول الاية
المجتهد ثم اجيب بان امر السؤال لو كان المندوب لم تتناول ايضا لان
تقليد المجتهد ليس مندوبا واذا لم يكن على تقديري الوجوب والندب
متناولا لا على تقدير الاباحة وحدها متناولا لان الغالب عدم الدخول
تحت الاية لان وقوع هذا التقديرين اغلب من وقوع تقدير واحد وهذا
الايراد وجوابه ذهول عن الجواب المذكور فان الامر بالوجوب
بلا خلاف اذ الخطاب مع من ليس اهلا للعلم وهو المقلد وتجب عليه
السؤال **قال** الصحابة واصحابي كالنجوم وقد سبق هذه الحجة
من يدعي ان تقليد المجتهد ان كان مقلده صحابيا جائز وقد سبق
الكلام على هذه الحجة فلا وجه لاعادته فيحتج المجوز مطلقا ان المعتبر
في جواز العمل الظن وقد حصل لعوام من مقلده اجاب بان المعتبر
في المجتهد ظن اقوى وهو لا يحصل الا باجتهاده **قال** مسئلة يجوز
ان يقال تفويض الحكم الى مشية المجتهد وارادته من غير ان يكون

دليل

دليل تمسك به جوزه بعض الائمة مطلقا ومنع بعضهم وجوزه بعضهم مخصوصا
بالنبي عليه والشافعي رضي عنه تردد في جوازه ثم المخالف المجوزون في الوقوع
واختار المصنف الجواز وعدم الوقوع واستدل على الجواز بان الامتناع
لا بد له من موجب والاصل عدم ذلك لا يقال هذا يناقض ما ذكر في
مسئلة جواز تقليد المجتهد وهو ان الامتناع عدم ويكفي عدم الدليل
لانا نقول الجواز والامتناع ثم الاذن في العمل بالتقليد وعدم
الاذن ولا شك في صحة ما ذكر والجواز والامتناع هنا الامكان
العقلي والامتناع العقلي والاصل في الاشياء الامكان فان نفعة
الامكان فيها صحة فلا اجاز ذلك قال لو امتنع لكان لعينه او لدليل
المانع مطلقا بناء على ان الاحكام معللة بالمصالح بانه لو جاز
لادى الى ان لا يكون الحكم للمصلحة واللازم باطل اما الملازمة فلان
المصلحة غيب لا يحيط بها غير الشرع فلو حكم بغير دليل الخلاص
المصلحة اجاب بان جواز التي لا يوجب وقوعه والكلام في جواز
التفويض وهو لا يوجب انتفاء المصلحة ولو سلم ان الكلام في
الوقوع لكن لا نسلم الملازمة فان الجهل بالمصلحة لا ينافي حصولها
لا سيما وقد اخبر الشرع اصابته احتج القائل بالوقوع بالاية وهو
قوله تع كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على
نفسه دلت الاية على ان اسرائيل كان اليه تحريم الشيء اجاب بان
الاية دلت على انه كان يحرم اما بغير دليل او امارة فلا فان الاية

دلت على التحريم المطلق ولا دلالة للمطلق على المقيد واحتج ايضا بانه بحديث
فانه عليه قال لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر
فقال عليه السلم الا الاذخر فاستثنى عليه السلم الاذخر بنا على سؤال حتى
العباس رضى الله عنه لا دليل الجواب بان الاستثناء الذى ذكره
منقطع لان الاذخر ليس من جنس الخلا والشجر ويكون جوازه مستندا
الى الاستصحاب ولو كان منه احتمل ايضا ان يكون منقطعا لانه
لم يرد بحكم التحريم واذا لم يدخل تحت الحكم لم يكن الاستثناء متصلا
كما قيل جاء القوم الا زيدا والمراد بالقوم من لم يكن منهم زيد او يرجع
حاصله الى الجواب المذكور واحتمل ان يكون متصلا بان يكون
الاذخر منه ويكون مرادا لحكم التحريم من حيث ان العباس فهم
الارادة وان لم يرده النبى عليه السلم قوله وصح الاستثناء
جواب عن سؤال مقدر فان عدم الارادة ينافى صحة الاستثناء فاجاب
بانا لو قدرنا ان استثناء النبى عليه السلم تكرير لاستثناء العباس حتى
يكون معناهما واحدا ولا يكون احدهما منقطعا والاخر متصلا صح
حينئذ لفهم عباس ارادة الاذخر ويكون صحة الاستثناء لذلك الفهم
لا للارادة فى نفس الامر واذا لم يكن مرادا بالتحريم فلا يكون نفى التحريم
نفيا للحكم بعد شرعه حتى يكون نسخا من عنده اذ الاذخر منه وهو
ايضا مراد بحكم التحريم وقدرنا ان تكرير الاستثناء للارادة فى نفس
الامر حتى يكون حرمة الاذخر ثبتت بالدليل ونفاها النبى عليه السلم

لل

لما استثنى العباس ويكون الاستثناء متصلا للارادة الحقيقية فلم
يلزم من الحديث وقوع المدعى فانه من الجائز ثبوت حرمة الاذخر بالعام
ونسخه بوحى سريع ووجه الاستدلال بالاحاديث الثلثة ظاهر واجاب
عنها ابو الحسين باحدهما ان اسناد الحكم الى امره فى الاول وجعل
وجوب الحج كل سنة تابعا لقوله نعم فى الثانى وترك القتل لو سمع شعرها
فى الثالث للجواز انه عليه السلم خير بين الامرين معينا لا فى كل حكم
حتى يكون تفويضا الثانى كان ذلك بوحى فلا يكون النزاع
قال المختار انه عليه السلم اختلف العلماء فى جواز الخطاء على
الرسول عليه فى اجتهاده فالاكثر على الجواز ولكن لا يقر على الخطاء
وقال بعض الاصحاب بنفى الخطاء واستدل المصنف على الاول
بوجوه الاول الدليل المذكور مرارا الثانى الكتاب لم اذنت لهم حتى
يتبين الذين صدقوا وتعلم الكاذبين وقوله ما كان لنبى ان يكون
له اسرى حتى يثخن فى الارض وكل واحدة من الايتين دلت على
انه عليه السلم اخطا فى الاجتهاد الثالث السنة فانه قال انكم تختصمون
الى آخره ونحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر كل واحد
من الحديثين دل على جواز الخطاء وعليه اجيب عن هذا بانه دليل لا
على المتنازع لانه افاد جواز الخطاء فى فصل الخصومات لا فى
الاحكام ورد هذا الجواب بان جواز الخطاء فيه يستلزم جواز
الخطاء فى الاحكام الشرعية فانه اذا فصل الخصومة بين المتداعيين

بان حكم للمدعي فقط بلح له المحكوم به ويكون جواز الخطاء في الفصل
لا ينفك عن جواز الخطاء في الحكم الاجتهادي المحتمل احتج الخصم بوجوه
الاول لجواز الخطاء على النبي عليه السلام في الاجتهاد يوجب جواز
ان نومر بالخطاء لانا مامورون باتباعه عليه السلام اجاب بان
هذا مشترك الالزام لان الخطاء جايز على المجتهد والعوام مامورون
بتقليده الثاني لو كان اهل الاجماع معصوما لكان الرسول
معصوما لانه عليه اولى ان يكون معصوما والمقدم حق فكذا
التالي اجاب بمنع الملازمة ومنع كون الرسول عليه السلام اولى بالعصمة
عن الخطاء في الصورة المخصوصة ولا يكون الامة افضل من الرسول من
هذا الوجه لان الامة اعني اهل الاجماع مامورون باتباعهم لم يكونوا افضل
واكمل من الامة مطلقا واذا ثبت بتتبع الدليل والدليل افاد عصمة الاجماع
عن الخطاء وجواز خطائه في الاجتهاد الثالث لو جاز الخطاء لاختل
المقصود بالبعثة لان جواز الخطاء يوجب ان لا يكون الاحكام مفضية
الى المصالح التي شرعت الاحكام لاجلها ولقوله تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين وشرع الخطاء لا يكون رحمة اجاب بان جواز الخطاء
في المسائل الاجتهادية ووقوعه اذا لم نقر عليه لا يخل بمقصود البعثة
بل المخل الخطاء في الرسالة والوحي وهو منتفي عنه فان قلت مقصود
البعثة تبيان اوضاع الشرع على ما هي عليه وكما ان الخطاء في الوحي
يخل به لانه يوجب ان لا يكون الوضع على ما هو عليه فكذلك الخطاء في

الاجتهاد يوجب ان لا يكون الوضع على ما هو عليه قلت مقصود البعثة تبيان
الاوضاع المخصوصة من غير تفاوت والاجتهادية الحقة التي اقر عليها :
الرسول عليه السلام لا التي اخطا فيها ولا يخل بالخطاء فيه بمقصود البعثة لانه
لا يكون له ثبات بل في الحال يبين له الخطاء قال مسئلة المختار ان النافي
مطالب اذا كان مطلوب المستدل نفي الشيء ولم يكن ضروريا او في الظهور
بحيث يعلم بادنى التفات يطالب في دعواه بالحجة وقيل لا يطالب وقيل
في العقلي يطالب اما في الشرعي فلا واستدل المصنف على المذهب الاول
بان المدعي بالنفي لو لم يكن مطالبا بالدليل لزم كون المدعي ضروريا
ونظريا اما الملازمة فلان المدعي ان ثبت بمجرد ذكره يكون مطلوبا
التقدير انه غير مطالب وان ثبت يكون ضروريا لان الضروري
كذلك والمقدر انه نظري لان الضروري لا اختلاف فيه واللازم
ظاهر البطلان واستدل ايضا بان دعوى الوحدة دعوى نفي الشريك
ودعوى القدم دعوى نفي الحدوث ولا اختلاف فيهما في المطالبة
احتج الخصم بوجوه الاول ان منكر من ادعى النبوة ناف الثاني ان
منكر من ادعى وجوب صلوة سادسة ناف الثالث ان منكر ثبوت
٩ ما ادعى عليه ناف ولا مطالبة في واحد منها اجاب بان الدليل في كل
واحدة من الصور الثلث الاستصحاب مع عدم ما هو الرافع في زعم المدعي
وكما يدل الاستصحاب على النفي يدل الاستقراء اللازم عليه ولقائل ان
يقول ما ذكره ليس جوابا لانه بين ان الدليل على النفي قد يكون

استصحابا وقد يكون انتفاء لازم ولم يدل على انه مطالب ولعل الجواب
ان النافي في هذه الصور مانع يدفع الدعوى عن نفسه والمانع لا يطالب
بخلاف النافي اذا كان مدعيا فانه مطالب قوله ومستدل عطف على
قوله مطالب اي والمختار ان النافي مستدل بالقياس الشرعي والمانع
انتفاء شرط اختلف ايضا في جواز الاستدلال بالقياس الشرعي على عدم
الحكم بان يبين وجود المانع في الفرع او انتفاء شرط من شروط العلة وذلك
مبني على جواز تخصيص العلة فمن جوزه جوز هذا الاستدلال لان غاية
ما في الباب لزوم تخصيص العلة ومن لم يجوزه لم يجوزه قال التقليد
والمفتي لما فرغ عن الاجتهاد شرع في التقليد والافتاء
والاستفتاء وما فيه الافتاء وعرف التقليد بانه العمل بقول غيرك من غير
حجة ثم ذكر ان العمل بقول الرسول عليه السلم وبقول اهل الاجماع
بل عمل العامي بقول المفتي ليس تقليدا وكذا عمل القاضي بقول الشاهد فان
العمل في كل واحد من الصور المذكورة مستند الى الحجة المعلومة للعامل
وهو ظاهر في غير العامي وفيه نظر فان قول المفتي وان افاده الظن
الا ان وجوب العمل بالظن عنده ليس معلوما بالحجة قوله ولا مشاحة
في التسمين اشار الى ان الاصطلاح وان لم يوافق المعنى فلا يمنع والمفتي هو
الفقيه وقد تقدم في اول الكتاب لانه عرف الفقه ومنه يعرف الفقيه
والمستفتي خلافه اي المستفتي من يخالف الفقيه وهو الذي لا يكون فقيها فان
قلنا بان الاجتهاد يتجزى كما سبق فواضح ان المستفتي خلاف المفتي فانه ليس

كل الاحكام ولا بعضها الا بالتقليد والمفتي من يعرف بالاستقلال والمستفتي
هو المسايل الاجتهادية الشرعية اما المسايل الاصولية العقلية ففيه النزاع
والصحيح انه لا يجوز التقليد فيها وقيل يجوز وقيل يجب والنظر والقول بالدليل
فيها حرام واستدل المصنف على المذهب الصحيح بالاجماع على وجوب النظر
وهو يوجب ان لا يجوز التقليد فيه لامور الاول ان المعرفة لا تحصل الا
بالتقليد لاحتمال ان يكون مقلده كذب فيما افتى به ولم يكن حينئذ اتيانا
بالواجب فلو جاز التقليد لجاز ترك الواجب والتالي باطل وفيه نظر لانه يلزم
مثله ان لم يجوز النظر بالتقليد لاحتمال خطا الناظر الثاني لو حصل التقليد
المعرفة لاجتمع القدم والحدوث لانه اذا قلد القايل بالقدم حصل القدم
لاستلزام التقليد المعرفة واستلزام المعرفة القدم واذا قلد القايل بالحدوث
حصل الحدوث لذلك وفيه ايضا نظر لان النظر ايضا قد يفضي مرة الى القدم
ومرة الى الحدوث فيلزم ان يكون المعرفة لو كان بالنظر موجبا لاجتماع النقيضين
لما ذكر ثم الثالث لو حصل التقليد المعرفة لكان تحصيله بالنظر لانه ليس بطريق
الضرورة ولا تحصل بالنظر لانه موقوف على وجود الدليل ولا دليل عليه ظاهرا
بخلاف تحصيل المعرفة بالنظر فان الادلة المنصوبة عليها لا يمكن حصرها وفيه
نظر فان الادلة على المعرفة لا تختص بالنظر ولا يدل على ان النظر يفيد المعرفة
بل كما احتاج التقليد في افادة المعرفة الى النظر احتاج النظر ايضا في الافادة
الى النظر والانصاف ان النظر في الامور الالهية والخواص القدسية لا يفيد
برد اليقين وكذا التقليد لا يفيد المعرفة يقينا الا ان الحاصل بالنظر اعلى

رتبة من الحاصل بمجرد التقليد احتج الخصم بان وجوب النظر لو كان
لكان الصحابة اولى بذلك لانهم اعلم بذلك ولو كان وجوب النظر عليهم لنقل
مباحثتهم ومناظرتهم في ذلك كما نقلت عنهم في الفروع اجاب بالوجوب
وعدم النقل ليس لعدم الوجوب بل لعدم المخالفة في الاصول الالهية لانهزام
الاوهام المشوشة لما اتى الله تعالى الى خاتم النبوة الجليلة نصيبا من التصفية
فلم يكثر المقال ولم يقع فيما بينهم حدة الجدل اخرى لو كان النظر واجبا لالزموا
عوامهم واللازم باطل اجاب بالوجوب والزموهم النظر ولكن لم يلزموهم
تحرير الادلة وتلخيصها على الوجه المتعارف والجواب عن الشبه الواردة
والدليل المفضي الى المعرفة يحصل لهم بسهولة وادنى نظر وان لم يتمكنوا
من التعبير عنه على وجه يكون على طريق من الطرق المنطقية حجة ثالثة
ان وجوب النظر يتوقف معرفته على النظر والنظر يتوقف على معرفة
الوجوب فلو لم يجز التقليد لزم الدور اجاب بانه تقدم الجواب عنه
في مسئلة الحسن والقبح حجة رابعة لو كان وجوب النظر وعدم الاكتفاء
بالتقليد لزم امكان الوقوع في الضلالة ولو كان بالتقليد لم يلزم وذلك
لان النظر لا يقع في الالهيات خاليا عن شوب الخطاء بل كثيرا يعرض
الخطاء لخفاء مداركها والتقليد ليس كذلك اجاب بان التقليد ان
استند الى النظر حرم التقليد والا احتاج الى تقليد آخر وتسلسل
قال غير المجتهد يجب عليه من لم يكن مجتهدا عالما بما يعتبر ما يقلد فيه وان
ليس بعالم وقيل يجب على العالم اذا تبين وجه صحة اجتهاده والدليل على

الاول قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فانه عام يتناول
العالم الذي لا يعلم ما يقلد فيه والجاهل به الثاني الاجماع فان المستفتي في عهد
الصحابة وغيرهم لم يزل يقلد المفتي ولا يبدي المفتي مستند اجتهاده
اليه ولم يكن من واحد من الصحابة نكير وذلك وشاع واحتج الخصم بانه لو لم
يبين لادى الى وجوب اتباع الخطاء لانه اذا لم يبين وجه صحة الاجتهاد
جاز ان يكون اجتهاده مخطئا اجاب بوجهين الاول ان هذا المحذور على
تقدير ابداء السند ايضا ثابت لان صحة اجتهاده على ذلك التقدير لا يقطع
بها الثاني ان المفتي نفسه مامور باتباع ظنه عند الخصم وعندنا وذلك
المحذور قائم قال مسئلة من عرف بالعلم والعدالة ورآه الناس منتصبا
يستفتونه جاز الاستفتاء منه وان لم يعرف بهما وليس منتصبا للاستفتاء
بل يعرف بعدم العلم وقلة الالتفات اليه لم يجز وهو معنى قوله على
امتناعه في ضده ولفظ الكتاب ظاهر قوله قلنا ممتنع اي لو عرف
بالعلم ولم يعرف بالعدالة امتنع الاستفتاء منه وايضا لو سلم بالفرق
ان المعروف بالعلم وان لم يعرف بالعدالة غلب على الظن عدالته اذ
العلم وازع ظاهر عما لا ينبغي قال مسئلة اذا تكررت هذه مع
ما بعدها ظاهر قوله فانه نفى الجواز اي الحديث دل على ان الزمان
لا يخلو عن طائفة كائنة على الحق وذلك لا ينفي ان يخلو الزمان
عن المجتهد ولو سلم فدليلنا اظهر لان نفي العالم فيه صريح ونفي دليلكم
نفيه ان كان كان بطريق الاستدلال ولو سلم فيتعارض دليلنا

ودليلكم فيبقى دليلنا الاول وهو المعقول سليما عن المعارض
دليل آخر للخصم لو جاز خلو الزمان عن المجتهد لجاز اتفاق الامة على الباطل
واللازم باطل اما الملازمة فلان العلم من فروض الكفاية وكل زمان
خلا عن المجتهد كان الامة فيه تاركين لفرض الكفاية مجتمعين على ترك
الواجب واما بطلان اللازم فظاهر والجواب المصنف بانه اذا فرض موت
العلماء لم يكن قيل في تقريره انه فرض كفاية اذا امكن واذا فرض موت العلماء
لم يبق ممكنا واذا خرج عن الامكان لم يكن فرض كفاية ولقائل ان يقول
للخصم بين بالدليل المذكور امتناع خلو الزمان عن المجتهد وفرض الخلو
عن العلماء فرض ممتنع فيجوز ان يكون الاجتهاد ممكنا بحاله و
ان كان تحصيله مستعدا بحال ولعل الجواب منع بطلان اللازم
فان اتفاق الامة يعني مجتهدي امة محمد عليه السلم على الباطل محال
اما اتفاق العوام فليس بمحال قال مسئلة الى آخره اختلف
العلماء في افتاء من لم يكن مجتهدا اذا افتى بمذهب مجتهد كالفقيه الشافعي
في عصرنا اذا افتى بما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه فمنهم من جوزه مطلقا
ومنهم من لم يجوزه مطلقا ومنهم من فصل فجوزه حيث لم يوجد المجتهد والمفتي
مطلع على ماخذ من يفتي بمذهبه وله قوة النظر في معاقد قواعده
والا فلا ومنهم من جوزه من المطلع المذكور مطلقا واختاره المصنف و
استدل بالاجماع على ان السلف لم ينكروا منه وانكروا على من لم
يكن كذلك واستدل من يجوزه مطلقا انه ناقل فجاز قياسا على ناقل الاحاديث

[illegible]

من باب المشابهة والآخر من باب اسم المتعلق على المتعلق او يكون مصحح الآخر
بان يكون لاحدهما من باب اطلاق الكل على الجزء والآخر بالعكس او يكون جهة
احد المجازين اقرب الى الحقيقة من جهة الآخر كسلب الذات للصحة والكمال
او يكون دليل احدهما ارجح على الآخر بان يكون القرينة الصارفة في احدهما
قاطعة وفي الآخر غير قاطعة او يكون احد المجازين مشهور الاستعمال والآخر
غير مشهور ورجحان المجاز على المشترك تقدم والاشهر يرجح على غير الاشهر
مطلقا اي اذا تعارض منقولان كل واحد منهما مشهور والآخر اشهر
فالاشهر يرجح مطلقا اي كان الاشهر حقيقة عارض حقيقة او مجازا او
كان مجازا عارض مجازا او حقيقة وفي رجحان المجاز الاشهر على الحقيقة
المشهورة نظر لانه وان كان اشهر لكنه على خلاف الاصل والحقيقة
وان كانت اقل شهرة لكنها ترجحت بانها الاصل قال وبتاكيد الدلالة
اي اذا كانت دلالة احد المتعارضين اكد دون الاخرى ترجح ما اكد
دلالته مثل ان يكون عام عطف عليه خاص تناوله ذلك العام و
عارض خاصا ليس كذلك فان دلالة الخاص المعطوف على عامه اكدت
بدلالة العام كقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى و
الدلالة الاقتضائية اذا كانت مما اقتضاها ضرورة الصدق كقوله
عليه السلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان ترجح على ما اقتضاها
ضرورة الحصول والوقوع نحو صعدت السطح قوله وفي الايماء بانتفاء
العبث والحشو اي هذا القسم من دلالة الايماء يرجح على غيره وقد تقدم

اتمام دلالة الايماء ومنها تمنع طيبة وماطهور فانه لو لم يحمل على بقاء الطهورية
لم يبق له [illegible] لزم العبث في الكلام بخلاف ما اذا كان من باب ترتب الحكم
على الوصف جوابا كان او غير جواب ولما كان هذا القسم يحتملا لان نفي العبث
عن الشرع اولى من نفي السكوت عن الجواب وحمل الكلام على حكم مبتداء
لا تعلق له بسؤال وكذا القول بما ترتب الحكم بالوصف المناسب اذا لم يحمل
على العلة لزم خلاف ما عليه التركيب ودفع رذيلة العبث اولى من رذيلة
خلاف ما عليه التركيب وعدم الحمل على العلة وان افاد الفائدة ذكر الوصف لكن
الغاء الكلمة الواحدة اولى من الغاء الجملة بكمالها والاقتضاء راجح على الثلثة
المذكورة اما رجحانه على الاشارة فلان الاقتضاء مقصود بايراد اللفظ صدقا
او حصولا وتوقف الاصل عليه بخلاف الاشارة فانها وان توقف لكنها لم يقصد
بايراد اللفظ والايماء يعكسها وقد تقدم ذلك مشروحا وترجح على المفهوم
لان الاقتضاء يقطع بثبوته والمفهوم يظن ثبوته ولذلك لم يقل به بعض الائمة
قال وتخصيص العام على تاويل الخاص اي ترجح محذور تخصيص
العام على محذور تاويل الخاص لان تخصيص العام كثير وتاويل الخاص
ليس بكثير كثرته وترجح العام اذا كان من وجه خاصا من وجه على العام مطلقا
لان الخاص اقوى فكذا ما هو اقرب منه اليه والعام الذي لم يخصص راجح
على ما خص لانه يطرق محذور التخصيص اليه ولهذا اختلف بعد
التخصيص في حجيته وحكم المطلق والمقيد حكم العام والخاص نفس
عليهما والعام المذكور في معرض الشرط راجح على غيره وان كان نكرة

في

في سياق النفي لان الفاء يوجب الغاء السببية الحاصلة بالشرط ابتداء
الفاعلين لا يوجب مفسدة اخرى فكان اولى لذلك والجنس المعرف
باللام يحتمل العهد احتمالا اقربا من احتمال الجنس فصار لذلك مرجوحا
بالنسبة الى من وما وترجحان المجموع عليه لان المجموع المحلى باللام لا خلاف
بين المحققين في عمومه والكثير في الجنس على انه لا يفيد العموم ولا يترجح
الجمع عليه الجمع عليه بالوجه الاول فان اللام فيه يحتمل العهد كما في المفرد
والاجماع القطعي راجح اذا عارضه نص من الكتاب كان او من
السنة من باب الاحاد او التواتر لان الاجماع القطعي اولى النقليات
ولا يقبل النسخ وان عارضه اجماع كذلك فلا يكون قطعيا لامتناع تعارض
الاجماعين القطعيين والظني لا يتقوى لمعارضة القطعي وان كانا
ظنيين فالمقدم راجح على المتاخر لقربه من عهد الرسول عليه السلم وهو
يوجب قوة الظن قال المدلول الحظر على الاباحة الى آخره الترجيح
بحسب المدلول اما يكون لامر قام بالحكم كالحرمة لاجل المنع من الفعل الدال
على لحوق المفسدة فيكون الدال عليها راجحا اما بالنسبة الى الاباحة لانه
لا يلحق بفعل المباح ضرر ولا بتركه تفويت مصلحة فقيل الدال على الاباحة
راجح لانه يوافق الاصل والمحرم مخالفه وكذا بالنسبة الى الندب لما
يلزم من لحوق الاضرار وعلى الوجوب لان الوجوب لتحصيل المصلحة
والحرمة لدفع المفسدة ودفع المفسدة اهم وعلى الكراهة لان مفسدة
الحرمة اشد والمثبت على النافي لاشتماله على مزيد فائدة لم يحصل من النافي

ومن قال بالتسوية نظر الى ان النافي يقوى بالاصل ويلزم ترادف الدليلين
والاصل عدمه اذ العمل بالمثبت يستدعي تقدم النافي وما يرجح به الخصم
ترجيح بالخارج لا من المدلول وترجح الدارئ للحد اي الدافع له على الموجب
للحد لان الدارئ بموافقة النفي الاصلي تقوى على الموجب لانه يخالف
النفي الاصلي وهذا ايضا ترجيح بالخارج والموجب للطلاق يرجح على
النافي له والموجب للعتق يرجح على النافي له لان الموجب في الصورتين
مانعه بموافقته النفي وقيل بالعكس في الصورتين لان العمل بهما عمل
بالتاكيد وترادف الدليلين والعمل بخلافه عمل بالتاسيس وهو فايدة زايدة
والخطاب المتضمن للتكليف يرجح على ما تضمن الوضع لاشتماله الاول
على الطلب الموجب للفعل او الترك فيحصل به الثواب والخطاب المتضمن
لتكليف اخف يرجح على المتضمن للاثقل لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر وقيل بالعكس في الصورتين لان الاثقل اكثر ثوابا و
يدل على علو الشان فيكون متاخرا ظاهرا او الوضعي اقرب الى الفهم مع
الاصل واقرب وجودا لانه لا يتوقف الاهلية الوضع بان يجعل سببا او شرطا
وما نعا والتكليفي يحتاج الى شرايط يرجع الى الفعل والى المكلف
قال للخارج الترجيح بالخارج ترجيح بامور لا يتوقف عليها لا في
وجوده ولا في صحته ودلالته مثل ان يكون دليل آخر يوافقه فيتايد
به ومثل ان عمل به اهل المدينة او الخلفاء او الاعلم فان اهل المدينة
اكثر صحبة فكانوا اعلم باحوال الادلة وكذا الخلفا والاعلم لانه

يحفظ

يحفظ مواقع الخلل ويعرف ما في الادلة من الدقائق وترجيح احد التاويلين
بان دليله الدال عليه يرجح على دليل تاويل آخر وكما اذا كان احد الحكمين
ذكر مع العلة والآخر لم يذكر معه لان المعنى معه اقبل وكما اذا تعارض
عامان احدهما وارد على سبب خاص والآخر ليس كذلك فالعام
الوارد على السبب يرجح على الآخر بالنسبة الى ذلك السبب لانه كالخاص
بالنسبة اليه فدلالته عليه اقوى والآخر يرجح بالنسبة الى ما عداه لانه
لم يختلف في عموم العام الوارد على السبب واختلف في الآخر فكان
اولى والخطاب بالمشافهة اذا عارض عاما لم يكن بطريق المشافهة و
كما اذا تعارض عامان احدهما عمل به في صورة والآخر لم يعمل به فالا
يرجح لانه لا يلزم اهمال احد الدليلين بالكلية ولو عمل بمعارضه لزم
اهماله بالكلية وقيل اعمال المعمول اولى لانه يقوى بالعمل به واذا
تعارض عامان احدهما سيق للمتنازع فيه والآخر لم يقصد به ذلك
فالعمل بما سيق له اولى مثل وان تجمعوا بين الاختين مع وما ملكت ايمانكم
فان الآية الاولى يحتج بها لحرمة الجمع فيكون راجحا على التي يكون الجمع بين الاختين
حلالا ولو في ملك اليمين وترجح احد الخبرين اذا فسر الراوي بفعله
او بقوله على ما ليس كذلك لاشتماله على فايدة زايدة وان كان بتفسير
الراوي لانه اعرف بما يرويه وكذا ترجح المذكور مع سببه ما لم يذكر كذلك
ولانه دليل على زيادة الاهتمام به ويترجح احد الخبرين على الآخر بتاخر
اسلام الراوي لان الآخر يحتمل تقدمه عليه وهذا وان احتمل لكنه

احتمالا مرجوحا فيكون الغالب متاخرا والخبر المؤرخ بتاريخ مضيق راجح
على ما لا يكون كذلك لان الغالب المضيق والمقترن بالتشديد راجح
لان التشديد يكون في آخر عهده عليه السلم والتخفيف في اول عهده
قال المعقول الى آخره بعد الفراغ عن القول في ترجيح المنقول
شرع في بيان اسباب ترجيح المعقول وهو القياس والاستدلال وترجيح
القياس يكون بحسب الاصل وبحسب الفرع وبحسب ما يقتضيه وبحسب
الخارج ثم ذكر الامور المرجحة المتعلقة بالاصل وهي خمسة الاول القطع
فما هو مقطوع الاصل راجح على ما لم يكن كذلك وان لم يكن مقطوعا لكن
دليله اقوى من دليل حكم الاصل الآخر فيرجح ايضا والثالث ان لا يكون
حكمه منسوخا بالاتفاق وفي نسخ حكم الاصل الآخر خلاف والرابع
ان يكون حكم احد الاصلين واقعا على سنن القياس غير معدول عنه
وحكم الاصل الآخر معدول والخامس ان يكون حكم احد الاصلين
دليل خاص يدل على انه معلل وحكم الآخر ليس كذلك **قال**
وبالقطع بالعلة هذا ترجيح بامور يعود الى العلة الاول ما هو مقطوع
العلة راجح وكذا ما هو مظنون العلة ولكنه اغلب واقوى وكذا
ما هو دليل علته قطعي اذا غلب على الظن وكل ذلك راجح على غير
ومن هذا القبيل ما اذا كان طريق علته السبر والتقسيم وطريق
اثبات علة الآخر المناسبة والدوران والقياس المستدل الى نفي
الفارق بطريق قطعي او ظني راجح على ما لا يكون كذلك وترجح

فان السبر خاصية الدلالة
على العلة بخلاف المناسبة
والدوران ع

الوصف

الوصف الحقيقي على غير الحقيقي والثبوتي على غير الثبوتي والعلة الباعثة
المشتملة على مقصود على مجرد الامارة والمنضبطة على غير المنضبطة
والظاهرة على الخفية والمتحدة على غير المتحدة اي البسيطة على المركبة
والاكثر تعديا على الاقل والمطردة على المنقوضة والمنعكسة على ما ليس
بمنعكس وما له طرد ولا عكس راجح على ما له عكس ولا طرد والمطردة
المنعكسة على ما لا يكون كذلك وقياس المناسبة على الشبه وما كان من
باب الضرورة على ما لم يكن من بابها وما وقع في محل الحاجة على ما وقع
في محل الزينة وما وقع في محل التكملة من قسم الضرورة على ما وقع في محل
الحاجة والزينة من اقسام الضرورة على الاربعة الباقية لانها اعلى رتبة
ولان فائدتها دوام وهي السعادة الابدية وقيل بعكس ذلك لانه حق الله
المشروع على سهولة وسمح وغني وحق الآدمي الموضوع مبناه على
الشح وما تعلق بالنفس من الاربعة على ما تعلق بغيرها ثم المتعلق
بالنسب ثم المتعلق بالمال وما يكون موجب نقضه سواء كان ذلك بالعقل ثم ع
الموجب مانعا او انتفاء شرط اقوى كان اولى لان قوة الموجب
للنقض دليل على قوة العلة المنقوضة وما كان وجود الموجب للنقض
محققا راجح على ما وجوده محتمل وما لا يكون علته ذو جهات في الاصل
راجح على ما ذو جهات والعلة المقتضية للنفي لانها متاملة بالاصل
ترجح على المقتضية للثبوت وقيل بعكس ذلك لانها افادت المثبت
ما لم يعلم بالبراءة الاصلية فيكون حكمها تاسيسا والمقتضي

للشرعي راجح على ما يقتضي ما اقتضاه البراءة الاصلية وما يكون علته
اقوى من جهة المناسبة على ما لا يكون كذلك لان المناسبة كلما
كانت اقوى كان الظن بالعلة اقوى وما يكون علته عمت المكلفين
راجح على ما يكون علته مخصوصة بالبعض لعموم الفائدة **قال**
الفرع يرجح بالمشاركة اي القياس اذا كان فرعه يشارك الاصل
في الحكم والعلة بان يكون الاختلاف ليس الا بالعدد راجح على الثلثة
اي المشارك فرعه لاصله بحسب جنس الحكم وجنس العلة او
جنس الحكم ونوع العلة او نوع الحكم وجنس العلة وكل واحد من
الاخيرين راجح على الاول من الثلثة والثاني من الثالث لان التشاكل
والاعتبار كلما كان اخص كان الظن اقوى ويترجح الثاني على الثالث
لان العلة اصل الحكم المتعدي والحكم فرعه واعتبار ما هو معتبر في
خصوص العلة اولى مما هو معتبر في خصوص الحكم والقياس اذا
كان وجود العلة في الفرع مقطوعا بها راجح على ما لا يكون كذلك
وكذا اذا كان الفرع ثبت بالنص لكن على طريق الاجمال لا على
التفصيل على ما لا يكون فرعه كذلك **قال** المنقول والمعقول
المراد بالمعقول القياس والاستدلال والمنقول الكتاب والسنة
والاجماع واذا وقع التعارض بين القياس والمنقول وهو خاص
ودل على المطلوب بمنطوقه يرجح المنقول لانه اقل مقدمة فيكون
اقل خللا وان كان المنقول خاصا يدل على المطلوب لا بمنطوقه

فقد

فقد يكون اقوى وقد يكون اضعف وقد يكون مساويا فالترجيح فيه
موكول الى نظر المجتهد اما اذا كان المنقول عاما فقد تقدم
عليه الكلام مشروحا فلا وجه لذكره ثانيا ولم يذكر التعارض الواقع
بين الاستدلال والمنقول لانه يعرف حالهما مما تقدم **قال**
اما الحدود السمعية كما ترجح الطرق المفضية الى التصديق الذي
هو الحكم بعضها على بعض بحسب الخواص ترجح الطرق المفضية
الى التصور بعضها على بعض ولما فرغ من الاول الذي هو
الكثير الغالب شرع في الثاني الذي هو القليل وقيد الحدود
بالسمعية لان غيرها لا مدخل لها ههنا والترجيح قد يكون بحسب
اللفظ وبحسب المعنى فاللفظ ان يكون الفاظ احد التعريفين
صريحة لا ابهام فيها والفاظ الاخر لا تكون كذلك لكونها
مجازية او مشتركة فالتعريف الاول يكون راجحا وبالمعنى
بان يكون الامتياز الحاصل من احدهما ذاتيا تاما ومن الاخر
ذاتيا غير تام او الحاصل من احدهما ذاتيا كيف كان ومن الاخر
عرضيا فالتعريف الموجب للمميز الذاتي التام ثم الموجب للذاتي
راجح على ما يكون كذلك واذا كان احد المعرفين اعم من الاخر يرجح
الاعم لانه اكثر فائدة لشموله ما لا يشمل الاخر وقيل يرجح الاخص لان
متناوله ثابت بالاتفاق وما اختص به الاخر متنازع فيه والمعرف
اذا وافق النقل الشرعي او اللغوي تقوى به فيترجح على ما لا يكونا



كذلك وكذا اذا كان لاحد المعرفين قرباً من احد النقلين على ما لا يكون
كذلك واذا كان طريق اكتساب احد المعرفين راجحا بان كان
قطعيا وطريق اكتساب الآخر ظنيا ترجح ما طريقه راجح والمراد به
بالمحدود والمكتسب بالبرهان لانه معروض في التمهيد وقد اشار
الى تحصيلها بالبرهان واذا تقوى احد المعرفين بعمل اهل
المدينة او الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم اجمعين او العلماء
ولو بعمل واحد بان يكون المعنى عمل به المذكور ترجح على ما لا يكون و
اذا كان لاحد المعرفين المعنى مقرر للحظر او النفي او يتعدى تحصل
به درء الحد ترجح على ما لا يكون كذلك وعلة رجحان الراجح مما
ذكرنا يظهر مما تقدم **قال** ويتركب من الترجيحات اي ما
بين من اقسام الترجيح كان من الجهات المفروضة مثلا ان يكون احد مما
قطعيا والآخر ظنيا او نافيا ومثبتا او محرما ومبيحا هذا في التركيبات
اي في الدلائل والحجج مثل ان يكون لاحد المعرفين الفاظ صريحة
والآخر ليس كذلك او لاحدهما اوجب التمييز الذاتي والآخر
لا يكون كذلك ومن الجائز ان يكون احد النقلين او المعرفين مشتملا
على جنسين او اكثر والآخر على اقل او مثله ويجاز مع ذلك ان يتأدى
بحسب الجنس او اختلافها الى ترجيحات لا تحصى ولا تعد والله اعلم
: بحقائق الامور تمت كتابة الكتاب بتوفيق الله يوم الخميس :
وتأنيده في غرة جمادى الآخر سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة

